فقہ اسلامی کے مذاہب خمسہ

مشترکات کا تحقیقی جائزہ

مقالہ برائے پی ایچ۔ڈی (علوم اسلامیہ)

مقالہ نگار

شبیر حسین



نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

اپریل ۲۰۱۴ء



فقہ اسلامی کے مذاہب خمسہ

مشترکات کا تحقیقی جائزہ

مقالہ نگار

شبیر حسین

ایم اے (علوم اسلامیہ)، وفاق المدارس لاہور ۲۰۰۵ء

یہ مقالہ

پی ایچ۔ڈی (علوم اسلامیہ)

کی ڈگری کی جزوی تکمیل کے لیے پیش کیا گیا

فیکلٹی آف ہائر سٹڈیز

(علوم اسلامیہ)



نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

اپریل ۲۰۱۴ء

مقالے کے دفاع اور منظوری کا فارم

ہم زیرِ دستخطی تصدیق کرتے ہیں کہ ہم نے مندرجہ ذیل مقالہ پڑھا اور مقالے کے دفاع کو جانچا ہے۔ ہم مجموعی طور پر امتحانی کارکردگی سے مطمئن ہیں اور فیکلٹی آف ہائر سٹڈیز کو اس مقالے کی منظوری کی سفارش کرتے ہیں۔

مقالے کا عنوان: فقہ اسلامی کے **مذاہب خمسہ** (مشترکات کا تحقیقی جائزہ)

پیش کار: شبیر حسین رجسٹریشن نمبر 410/MPhil/Islamiat/2009

(ڈاکٹر آف فلاسفی)

شعبہ: علوم اسلامیہ

ڈاکٹر عطاء اللہ فیضی ________________

نگران مقالہ

ڈاکٹر شذرہ منور ________________

ڈین فیکلٹی آف ہائر سٹڈیز

میجر جنرل (ر) مسعود الحسن ________________

ریکٹر

اقرارنامہ

میں، شبیر حسین حلفیہ بیان کرتا ہوں کہ اس مقالے میں پیش کیا گیا کام میں نے ذاتی طور پر نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد کے پی ایچ ڈی سکالر کی حیثیت سے ڈاکٹر عطاء اللہ فیضی کی نگرانی میں کیا ہے۔ میں نے کسی اور یونیورسٹی یا ادارے میں ڈگری کے حصول کے لیے یہ کام نہ پیش کیا ہے اور نہ ہی آئندہ پیش کروں گا۔

شبیر حسین

مقالہ نگار

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

اپریل ۲۰۱۴ء

فہرست ابواب

عنوان	صفحہ نمبر
مقالہ اور دفاع کے منظوری کا فارم	Ii
اقرارنامہ	Iii
فہرستِ ابواب	Iv
مقدمہ	Vii
Abstract	x
مقاصد تحقیق	xi
اظہارِ تشکّر	xiv
باب اول: تعارفی مباحث	۲
فصل اول۔ مذہب: لغوی و اصطلاحی تعریف	۶
فصل دوم۔ فقہ: لغوی و اصطلاحی تعریف	۱۰
فصل سوم۔ فقہ کا آغاز و ارتقا	۱۳
فصل چہارم۔ مشترکات: معنی و اہمیت	۱۹
فصل پنجم۔ ائمۂ خمسہ کا مختصر تعارف	۲۱
۱-۵ ۔ امام ابو حنیفہ	۲۱
۲-۵ ۔ امام جعفر صادق	۲۶
۳-۵۔ امام مالک	۳۴
۴-۵۔ امام شافعی	۴۱
۵-۵۔ امام احمد بن حنبل	۴۷
حوالہ جات	۵۴

باب دوم:	**عبادات**	۶۳
	جسمانی عبادات	۶۴
	فصل اول۔ نماز (الصلاۃ)	۶۸
	فصل دوم۔ روزہ (الصوم)	۱۰۳
	فصل سوم۔ حج (الحج)	۱۱۴
	مالی عبادات	۱۳۲
	فصل چہارم۔ زکواۃ / خمس	۱۳۳
	فصل پنجم۔ قربانی	۱۴۷
	حوالہ جات	۱۴۸
باب سوم:	**معاملات**	۱۶۴
	فصل اول۔ بیع (تجارت)	۱۶۵
	فصل دوم۔ اجارہ	۱۸۳
	فصل سوم۔ رہن	۱۸۹
	فصل چہارم۔ زرعی معاملات (احیائے موات)	۱۹۳
	حوالہ جات	۲۰۶
باب چہارم:	**مناکحات**	۲۱۴
	فصل اول۔ نکاح	۲۱۵
	فصل دوم۔ طلاق	۲۳۶
	فصل سوم۔ وراثت	۲۵۱
	حوالہ جات	۲۶۹
باب پنجم:	**فرائض**	۲۷۵
	فصل اول۔ جہاد	۲۷۶
	فصل دوم۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر	۲۸۷

	فصل سوم۔ تکافل اجتماعی	۲۹۹
	حوالہ جات	۳۱۱
باب ششم:	**جنایات**	۳۱۵
	فصل اول۔ قصاص	۳۱۶
	فصل دوم۔ حدود	۳۳۴
	فصل سوم۔ تعزیرات	۳۶۳
	حوالہ جات	۳۶۸
مجموعی جائزہ	۳۷۴	
حوالہ جات	۳۸۵	
فہرست آیات	۳۸۸	
فہرست احادیث	۴۰۷	
فہرست مصادر و مراجع	۴۱۳	

مقدمہ

منفعت ایک ہے اس قوم کی، نقصان بھی ایک
ایک ہی سب کا نبی، دین بھی، ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک
کچھ بڑی بات تھی، ہوتے جو مسلمان بھی ایک

اللہ تعالیٰ کی ذاتِ واجب الوجود اور اس کی تمام عنایات کے اقرار و تصدیق اور تشکر کے ساتھ نبیٔ خاتم پیغمبر اکرم ﷺ پر درود و سلام اور ان کے تمام برحق خلفائے کرام پر تحیات و سلام۔

مذہبِ اسلام اپنے بنیادی پیغام، مقصد اور فلسفۂ حیات کے اعتبار سے ایک مکمل ضابطۂ حیات ہونے کے ساتھ ساتھ امن و آشتی، اتفاق و اتحاد اور ترقی و کمال کی ضمانت بھی فراہم کرتا ہے۔ اس الٰہی دین کے بنیادی اصول آفاقیت اور وسعتِ نظری کی مضبوط بنیادوں پر استوار ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اپنے آغاز سے ہی امتِ مسلمہ کو مسلسل ارتقا کے راستے پر گامزن کیا۔ نبیٔ برحق محمد مصطفی ﷺ کی راہنمائی میں مسلمان پوری دنیا کے انسانوں اور معاشروں کے لیے ایک مثالی نمونہ بن گئے۔ اسلام کے آفاقی اصولِ امن و آشتی کو عالمی معاشرے میں اپنی اہمیت و افادیت کے پیشِ نظر پذیرائی حاصل ہوئی۔ حضور اکرم ﷺ کی رحلت کے بعد ان آفاقی اصولوں پر عمل درآمد کی نوعیت و کیفیت میں تبدیلیاں آئیں۔ گردش زماں، سیاسی حالات، سماجی رجحانات اور مسلک پرستی کے باعث اسلام کے مندرجۂ ذیل آفاقی اصول پس پشت ڈالے جاتے رہے:

1. اتحاد و وحدت
2. انسان دوستی
3. صبر و تحمل
4. محبت و آشتی
5. امن عامہ
6. جہاں بانی

7. علوم و فنون کا بھرپور اکتساب وغیرہ

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وحدت و اتحاد کا مثالی نمونہ پیش کرنے والی امت مسلمہ مسالک کے چھوٹے چھوٹے مختلف دھڑوں اور گروہوں میں بٹتی چلی گئی۔ مسلک پرستی اور گروہ بندیوں کے باعث چھوٹی چھوٹی اختلافی باتوں پر مذہبِ اسلام کے بڑے بڑے عالمگیر اصول و ضوابط قربان کیے گئے۔ باہمی مشترک نکات و احکامات کو مضبوطی سے تھام کر کم از کم مجموعی طور پر مسلم معاشرے کو کمال و ترقی کی راہ پر گامزن رکھنے کی بجائے اختلافات اور فرعی نکات کو پوری پوری اہمیت ملی۔ یوں عصر حاضر تک پہنچتے پہنچتے امتِ مسلمہ مسالک میں بٹ کر "ملتِ واحدہ" کا اپنا شکوہ و دبدبہ کھو بیٹھی۔

ایسے میں بعض مسلمان دانشور، ملتِ اسلامیہ کے تہہ دل سے خیر خواہ اہلِ قلم و فکر خواتین و حضرات، دل و دماغ میں اسلامی عالم گیر وحدت کا خیال و خواب دیکھنے والے اہلِ حل و عقد نے اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ تمام بڑے مسلمہ فقہی گروہوں اور مسالک کے مابین موجود مشترکات کو سامنے لایا جائے اور اسے فروغ دیا جائے تاکہ مسلم امہ "ملتِ واحدہ" کا کھویا ہوا مقام دوبارہ سے حاصل کرنے کی جانب گامزن ہو۔ "فقہ مقارن" کی اصطلاح، "مجمع جہانی تقریب بین المذاہب" کی بنیاد اور "بین المذاہب مکالموں" کا فکر انگیز سلسلہ اسی خواب و خیال کو عملی صورت عطا کرنے کی کاوشیں اور اس کے ثمرات ہیں۔

زیر نظر مقالے میں بھی موضوع، حدود اور طریقِ تحقیق کے لحاظ سے پوری کوشش کی گئی ہے کہ فقہ اسلامی کے پانچ بڑے فقہی مذاہب کے مابین موجود مشترکات کو سامنے لایا جائے۔ اس حوالے سے یہ مقالہ عبادات، معاملات، مناکحات، فرائض اور جنایات جیسے کچھ اہم ابواب کا ہی احاطہ کرتا ہے۔

مقالے کو حتی الامکان تشنگی سے مبرّا رکھنے اور موضوع کا احاطہ کرنے کے لیے اس کی ابواب بندی یوں کی ہے:

باب اول میں تعارفی مباحث کے ضمن میں فقہ کی تعریف، آغاز و ارتقا اور مذاہب خمسہ اور ان کے ائمہ کے اصولِ اجتہاد سے بحث کی گئی ہے۔

باب دوم میں عبادت کا مفہوم، اس کی مختلف قسموں مثلاً نماز، روزہ، زکات، حج اور قربانی کے ضمن میں موجود مذاہب خمسہ کے مشترکات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

بابِ سوم میں معاملات کے کچھ اہم ابواب تجارت، اجارہ، رہن اور غیر آباد زمینوں کی آباد کاری کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

باب چہارم مناکحات کے نام سے ہے جس میں عائلی قوانین نکاح، طلاق اور وراثت کے مشترکات کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

باب پنجم فرائض ہے جس میں جہاد، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور تکافل اجتماعی کے مشترکات کو پیش کیا گیا ہے۔

باب ششم میں جنایات کے عنوان سے قصاص، حدود اور تعزیر کے ضمن میں موجود مذاہبِ خمسہ کے مشترکات کو بیان کیا گیا ہے۔

آخر میں ایک مجموعی جائزہ اور سفارشات پیش کی گئی ہیں۔

Abstract

Islam being a comprehensive way of living, always thinks of the wellbeing of humanity. It came up with unity, peace, progress and prosperity. Its basic tenets are set down on the basis of solid and broad vision. That is why Islam has evolved constantly among Muslim Ummah. After the demise of the Holy Prophet (PBUH), due to the political situation, social disintegrations and sectarianism, the basic teachings were not fully followed and there came obstacles in the implementation of these universal principles.

As a result the fundamental principles of Islam were neglected due to little differences in their beliefs. The minor variances were given more importance and the universal principles were disowned, so the Muslim society could not remain united even about their mutually agreed points and principles which were essential to keep Muslim society intact. Consequently, Muslims failed to save their gratitude and dignity.

However there were, some intellectuals and lovers of Islam, who struggled to bring forth the commonalties of Muslim's sects to promote unity and regain the lost dignity of Muslim Ummah. Their contributions to the cause of Muslim's unity are immense which are included in this study.

"Fiqh.e Moqarin" as a term, "Majma.e. Jahani.e. Taqreeb Bein.ul Madhahib" as a foundation and "Intra Faith Dialogues" a thought provoking series of dialogues, which were aimed at bringing various school of thoughts closer.

This research is also a humble effort to put forward the prevailing resemblances of Islamic jurisprudence among the major five school of thoughts, so it may bring harmony, peace, affluence and tolerance to each other's ideas and beliefs. It is also intended for bridging the gaps and end up the ideological infighting among Muslims.

مقاصد تحقیق

(۱) آج کے دور میں مسلمانوں میں اتفاق و اتحاد کی جتنی ضرورت ہے کسی دوسرے دور میں اتنی نہیں تھی۔ کچھ نام نہاد لوگ ذاتی مفاد کی خاطر علما کے بھیس میں دین میں اختلافات اور تنازعات پھیلانے میں سرگرم ہیں۔ ایسے لوگوں کی حوصلہ شکنی اور اتحاد اسلامی کی راہ میں یہ تحقیق نہایت ضروری ہے۔

(۲) دینی تعلیمی و تربیتی اداروں میں ہم آہنگی اور وحدت کی فضا ہموار کرنے میں معاون ہو گی اور ایک دوسرے کو سمجھنے اور برداشت کرنے کا مادہ پیدا ہو گا اور تعصب کے اسباب میں کمی ہو گی۔

(۳) یہ تحقیق اسلامی علوم میں تحقیق کی ایک نئی جہت کیلئے نقطۂ آغاز ثابت ہو سکتی ہے، کیونکہ اس ضمن میں بہت سارے موضوعات ایسے ہو سکتے ہیں جس پر مکاتب خمسہ کے مشترکات کا جائزہ لیا جائے مثال کے طور پر علوم قرآن ، علم حدیث، علم اصول فقہ، علم کلام،۔۔۔ وغیرہ۔

(4) اس تحقیق سے یہ بات بھی ثابت ہو سکتی ہے کہ مذاہب خمسہ کے اکثر اصولی اور بنیادی ماخذ ایک جیسے اور مشترک ہیں۔ اختلاف جزوی مسائل اور فروعات میں ہیں، جو کہ ایک فطری اور خالص اجتہادی مسئلہ ہے۔

اس تحقیق کا بنیادی مقصد مسلمانوں میں ایک دوسرے کی رائے کا احترام، برداشت و تحمل پیدا کرنا اور علمی ارتقاء کیلئے تقابلی مطالعہ کے رجحان کو فروغ دینا ہے۔ جس کی وجہ سے نہ صرف فرقہ پرستی کا بت ٹوٹ جائے گا بلکہ اتحاد بین المسلمین کا رجحان بھی پیدا ہو گا نیز مخالفت برائے مخالفت اور سامراجی و استعماری آلہ کار بن کر تفرقہ پھیلانے کی بجائے وَ اعۡتَصِمُوۡا بِحَبۡلِ اللّٰہِ جَمِیۡعًا وَّ لَا تَفَرَّقُوۡا (آل عمران: ۱۰۳)(اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لو اور آپس میں تفرقہ نہ پھیلاؤ) کی عملی تصویر بن کر اخوت اور بھائی چارے کو فروغ ملے گا۔

۱۔ فقہ اسلامی کے مذاہب خمسہ کی آراء و نظریات اور عبادات سبھی امور میں بے شمار مشترک باتیں موجود ہیں جن کو محض خطیبانہ یا جذباتی عصبیت کی بنا پر دبا کر رکھ دیا گیا ہے۔ زیر نظر مقالے میں انہی مشترکات کو نمایاں کیا جائے گا۔

۲۔ آج انسانیت امن و آتشی کے لئے ترس رہی ہے۔ جبکہ اسلام نے امن و آشتی اور اخوت و بھائی چارے پر خصوصی توجہ دی ہے۔ امن عامہ اور عالمگیر اخوت و بھائی چارے کے فروغ و استحکام کے لئے کم از کم فقہ اسلامی کے بڑے پانچ مکاتب کے مشترکات سامنے لائے جائیں تو عالم انسانیت کا خواب امن شرمندۂ تعبیر ہو گا، یا کم از کم اس کے لئے راہ ہموار ہو گی۔

تحقیق کے بنیادی سوالات (Research Questions)

اس تحقیق کے بنیادی سوالات درج ذیل ہیں:

(۱) کیا فقہ اسلامی کے مذاہب خمسہ کے درمیان مشترکات کا وجود ہے؟

(۲) اگر مذکورہ مذاہب میں مشترکات ہیں تو ان کی نوعیت کیا ہے؟

(۳) کیا ان مشترکات کو سامنے لا کر مذاہب کے درمیان ہم آہنگی پیدا کی جاسکتی ہے؟

(۴) اس تحقیق سے معاشرے کو کیا فوائد حاصل ہو سکتے ہیں؟

موضوع پر سابقہ تحقیق اور مطالعات

فقہ اسلامی علوم کا ایک نہایت اہم اور درخشندہ باب ہے۔ جس کی اہمیت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ اس لئے فقہ کا تقابلی مطالعہ نہایت اہم ہے۔ اس موضوع کی جتنی ضرورت و اہمیت ہے، اس حساب سے اس پر کام نہیں ہوا لیکن پھر بھی کچھ کتابیں اس موضوع پر لکھی گئیں ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱۔ الاصول العامۃ فی الفقہ المقارن از سید محمد تقی الحکیم

۲۔ الفقہ علیٰ المذاہب الاربعۃ از عبد الرحمٰن الجزری

۳۔ الفقہ علیٰ المذاہب الخمسۃ از جواد مغنیہ

۴۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ از وہبہ الزحیلی

۵۔ الموسوعۃ الفقہ الاسلامی (مصر)

٦۔ الموسوعۃ الفقہ (کویت)

مندرجہ بالا کتب میں اگرچہ فقہی مذاہب کی تفصیلی آراو نظریات سے بحث کی گئی ہے لیکن ان میں مشترکات کی نسبت اختلافی مسائل پر زیادہ توجہ دی گئی ہے۔

راقم کی تحقیق کے مطابق اردو زبان میں اس موضوع پر کوئی ایم۔فل یاپی ایچ۔ڈی کی سطح کا تحقیقی مقالہ نہیں لکھا گیاہے۔اس لیے یہ تحقیقی مقالہ اس کمی کو پوری کرنے کی ایک ادنی کاوش ہے۔

تحقیق کا طریق کار

۱۔ مذکورہ مذاہب خمسہ کی تمام بنیادی اور مستند کتب سے بلا تفریق وعصبیت استفادہ کیا گیاہے۔

2۔ تحقیق کو زیادہ مستند بنانے کے لیے حتی الامکان فقہا کی عربی عبارات بھی دی گئی ہیں۔

۳۔ احادیث شریفہ کی مقدور بھر تخریج کی گئی ہے۔

۴۔ حتی الامکان کوشش یہ کی گئی ہے کہ ہر فقہی مذہب کا حوالہ ان کی بنیادی کتابوں سے دیا جائے۔

۵۔ قرآنی آیات کو بغیر بریکٹ، جبکہ آیت، حدیث اور ہر عربی عبارت کا ترجمہ عام بریکٹ میں دیا گیاہے۔

٦۔ حضور ﷺ کے اسمائے مبارک کے ساتھ ﷺ لکھا گیاہے، علیہ السلام کے لیے علامت " ؑ"، رضی اللہ عنہ کے لیے " " اور رحمۃ اللہ علیہ کے لیے " " کا استعمال کیا گیاہے۔

7۔ منابع و مصادر میں ایسی کتابیں جن پر تاریخ اشاعت درج نہ ہو "ب ت" (بدون تاریخ) لکھ دیا گیا ہے۔

اظہارِ تشکر

سب سے پہلے اس رب کریم کا شکر ادا کرتا ہوں جس نے انسان کی تخلیق کی، اسے قلم کے ذریعے علم سکھایا اور علم بیان عطا کیا۔

تحقیق ایک مشقت طلب اور حوصلہ آزما کام ہے جس کے لیے وافر مالی وسائل کے ساتھ ساتھ ذہنی سکون واطمنان کی بھی اشد ضرورت ہوتی ہے۔ بصورت دیگر تحقیقی کام اپنے مطلوبہ معیار اور افادیت سے تہی دامن رہ جاتا ہے۔

زیر نظر موضوع تحقیق کو بدرجۂ اتم مرحلۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے فقہ اسلامی کے پانچ بڑے مذاہب کی مستند ترین کتب سے بھرپور استفادہ کرنا اس بات کا تقاضا کرتا تھا کہ جہاں دورانِ تحقیق سکون و اطمنان اور یکسوئی حاصل رہے وہاں مالی وسائل اور اخلاقی حوصلہ افزائی کی کمی کا بھی سامنانہ کرنا پڑے۔ بد قسمتی سے وطن عزیز میں گزشتہ ایک دہائی سے سیاسی، مذہبی اور معاشی حالات دگر گونی کا شکار ہیں۔ ایسے میں تحقیق کے ایک نو آموز طالب علم کا سفر تحقیق جاری رکھنا یقیناً اللہ رب العزت کی خصوصی نظر عنایت کا نتیجہ ہے۔

علاوہ ازیں نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد کے شعبہ اسلامیات کے اساتذہ کی قدم قدم پر فکری اور فنی رہنمائی اس امر کا باعث بنی کہ راقم اپنے مقالے کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں کامیاب ہوا۔

مقالے کے رہنما پروفیسر ڈاکٹر عطاء اللہ فیضی میرے خصوصی شکریے کے مستحق ہیں کہ قدم قدم پر مشفقانہ زجر و توبیخ کے ذریعے فکری اور فنی رہنمائی کرتے رہے۔ اپنے مصروف اوقات میں سے وقت نکال کر رہنمائی کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں ہونے دیا۔

اپنے سفر تحقیق کے آغاز سے اختتام تک اخلاقی، فکری اور مالی معاونت کرنے والے بزرگان، ادارے اور دوست احباب سبھی کا نام لے کر شکریہ ادا کرنا باعث طوالت ہے لہٰذا ان تمام بزرگان، اداروں اور دوست احباب کا تہہ دل سے شکریہ ادا کرنا راقم کا شرعی واخلاقی فریضہ بنتا ہے۔

استاد الاساتذہ علامہ شیخ محسن علی نجفی کا شکریہ ادا کرنا خصوصی طور پر اس لیے فرض ہے کہ راقم کا ہر قدم پر انہوں نے ہر حوالے سے حوصلہ بڑھایا، مدد کی اور آگے بڑھنے کی ہمت دلائی۔

جامعۃ الکوثر کے تمام اساتذہ اور انتظامیہ کا بھی بے حد مشکور ہوں کہ ہمہ وقت راقم کی رہنمائی اور حوصلہ افزائی کرتے رہے۔

جامعۃ النجف کے اساتذہ و انتظامیہ کا بھی خصوصی شکریہ جنھوں نے رہنمائی اور ہمت بڑھانے کا فریضہ انجام دیا۔

ان تمام لائبریریوں کے انتظامیہ اور عملے کا بھی شکریہ ادا کرنا راقم کا فرض بنتا ہے جنھوں نے سفر تحقیق میں مواد کی فراہمی کی۔ جن میں سر فہرست جامعۃ الکوثر کی لائبریری، آقای آفتاب حسین جوادی کی ذاتی لائبریری، جامعۃ الحجت کی لائبریری، ڈاکٹر حمید اللہ لائبریری، مجمع جہانی تقریب بین المذاہب کی لائبریری، کتابخانہ تخصصیٔ فقہیٔ ائمۂ اطہار وغیرہ شامل ہیں۔

برادر عزیز جناب ڈاکٹر جابر حسین خصوصی شکریہ کے مستحق ہیں۔ انھوں نے موضوع کے انتخاب سے لے کر مقالے کی تکمیل تک اپنی گوناگوں مصروفیات سے وقت نکال کر راقم کی نہ صرف حوصلہ افزائی کی بلکہ اپنے وسیع تجربات کی روشنی میں مفید مشوروں سے بھی نوازتے رہے۔

استاد محترم جناب شیخ احمد حسین فخر الدین، عزیز برادران اسحاق علی رضا، مرزا حسین، علی رضا مالو، نیاز علی شیدائی، سید محمد کاظم شاہ کربلائی اور محمد نذیر کا بھی شکریہ کہ انھوں نے آغاز کار سے اختتام تک دامے، درمے، قلمے، سخنے تعاون کیا اور دوستی کا حق نبھایا۔

اپنے والدین، تمام بہن بھائیوں، رفیقہ حیات اور خویش واقارب نے اپنی نیک دعاؤں کے ذریعے سفر تحقیق کو جاری رکھنے میں بھرپور معاونت فراہم کی۔ ان سب کا از تہہ دل شکر گزار ہوں۔

دعا ہے کہ اللہ اُن تمام علمی، ادبی اور روحانی شخصیات اور معاونین کی عمر، ہمت، حوصلہ اور عزم وارادے کو دوام واستحکام عطا فرمائے جن کا کسی بھی حوالے سے کسی بھی قسم کا تعاون راقم کو حاصل رہا۔ (آمین)

شبیر حسین

اپریل ۲۰۱۴ء اسلام آباد

باب اول
تعارفی مباحث

فصل اول۔ مذہب: لغوی و اصطلاحی تعریف

فصل دوم۔ فقہ: لغوی و اصطلاحی تعریف

فصل سوم۔ فقہ کا آغاز و ارتقا

فصل چہارم۔ مشترکات: معنی و اہمیت

فصل پنجم۔ مذاہب خمسہ کا مختصر تعارف

۵-۱ ۔ مذہب حنفی

۵-۲ ۔ مذہب جعفری

۵-۳۔ مذہب مالکی

۵-۴۔ مذہب شافعی

۵-۵۔ مذہب حنبلی

حوالہ جات

باب اول

تعارفی مباحث

موضوع کی اہمیت اور تعارف

اسلامی شریعت میں علم فقہ کو نہایت اہمیت حاصل ہے کہ اس کا موضوع انسان کی ذات (مکلف) ہے۔ فقہ ہی ایسا علم ہے جو انسان کو اللہ کے بتائے ہوئے احکام کے مطابق زندگی گزارنے کا طریقہ بتاتا ہے۔ اسلامی تہذیب کی ایک نمایاں جلوہ گاہ بھی علم فقہ ہے۔اس کی اہمیت کا ایک اور پہلو یہ بھی ہے کہ اسلامی فقہی مذاہب کی تقسیم میں علم کلام کے ساتھ ساتھ علم فقہ کا بھی بہت بڑا کردار ہے۔ آج کل مختلف مذاہب کی پہچان کا ذریعہ بھی علم فقہ کو جانا جاتا ہے، مکتب اھل سنّت کے چار بڑے فقہی مذاہب (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) اور امامیہ مکتب فکر جعفری کی وجہ تسمیہ ہی علم فقہ ہے۔ اسی لیے ان کے نام ان کے بنیاد گزار اماموں سے منسوب ہیں۔ جیسے امام ابو حنیفہؒ سے منسوب حنفی، امام مالکؒ سے منسوب مالکی و علی ھٰذا القیاس۔

ابن نجیم علم فقہ کی اہمیت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

ان علم الفقہ من اشرف العلوم قدرا واعظمها اجرا واتمها عائدة واعمها فائدة واعلاها مرتبة واسناها منقبة، يملأ العيون نورا، والقلوب سرورا، والصدور انشراحا، ويفيد الامور اتّساعا وانفتاحا، هٰذا لان ما بالخاص والعام من الاستقرار علىٰ سنن النّظام، والاستمرار علىٰ وتيرة الاجتماع والالتئام، انما هو بمعرفة الحلال والحرام والتمييز بين الجائز والفاسد فى وجوه الاحكام[1]

(بے شک علم فقہ تمام علوم میں سب سے زیادہ فضیلت کا حامل ہے، اس کا اجر و ثواب دوسرے علوم سے زیادہ ہے، اس کا ثمر سب سے عظیم، اور اس کا فائدہ سب سے بڑھ کر ہے، اس کا رتبہ سب سے بلند ہے، اس کی تعریف سب سے زیادہ بلند تر ہے، یہ آنکھوں کو ٹھنڈک پہنچاتا، اور دلوں کو سرور سے بھر دیتا ہے، سینوں کو کشادگی عطا کرتا ہے اور معاملات کو وسعت اور کشادگی بخشتا ہے، یہ اس لیے ہر خاص اور عام کا نظامِ سنّت پر قائم

رہنا، اور اپنے انفرادی اور اجتماعی کاموں کو جاری رکھنا صرف اس وقت ممکن ہے جب اسے حلال اور حرام کی معرفت ہو)۔

ابن نجیم نے ان الفاظ کے ذریعے علم فقہ کی ضرورت و اہمیت کو بڑی خوب صورتی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ کوئی بھی مسلمان علم فقہ سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ اسے اپنی زندگی اللہ اور رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کے بتائے ہوئے طریقے پر گزارنے کے لیے ہر مرحلے اور ہر ہر لمحے علم فقہ کی ضرورت رہتی ہے، اسی لیے امام علی نے اپنے صحابی کمیل بن زیاد نخعی سے فرمایا:

" یا کمیل ما من حرکۃ الا وانت محتاج فیھا الیٰ معرفۃ[2] (اے کمیل، کوئی کام اور قدم ایسا نہیں جس میں تجھے علم و معرفت کی ضرورت نہ ہو)"۔

اس فرمان کی رو سے انسان کو صاحب علم ہونا چاہیے کہ کون سا کام واجب ہے، کون سا حرام؟ کون سا مستحب ہے، کون سا مکروہ اور کون سا مباح؟ اور یہ تمام باتیں علم فقہ کے ذریعے ہی حاصل کی جا سکتی ہیں۔ ایک اور روایت کی رو سے کمال کی انتہا دین کی سوجھ بوجھ ہے۔ حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کا ارشاد ہے:

"الکمال کل الکمال التفقہ فی الدین والصبر علیٰ النائبۃ والتقدیر فی المعیشۃ[3] (یعنی پورے کا پورا کمال دین کی سمجھ، مصیبت پر صبر اور زندگی گزارنے میں میانہ روی ہے)"۔

قرآن وحدیث میں فقہ کی فضیلت

قرآن کریم میں لفظ "فقہ" اپنے مختلف مشتقات کے ساتھ بیس (20) مرتبہ استعمال ہوا ہے، جن میں سے ایک سورہ توبہ میں رب العالمین کا ارشاد ہے:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ[4]

(اور یہ تو ہو نہیں سکتا کہ سب کے سب مومنین نکل کھڑے ہوں، پھر کیوں نہ ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکلے تاکہ وہ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کریں اور جب اپنی قوم کی طرف واپس آئیں تو انہیں تنبیہ کریں تاکہ وہ (ہلاکت خیز باتوں سے) بچے رہیں۔)

اللہ ربّ العالمین کے اس ارشاد کی رو سے ہر گروہ میں سے کچھ لوگوں پر فقہ کا علم حاصل کر کے فقیہ بننا واجب قرار پاتا ہے، جسے فقہا اپنی اصطلاح میں واجبِ کفائی[5] کہتے ہیں۔ اس آیہ مبارکہ میں ایک اور غور طلب بات یہ بھی ہے کہ صرف فقیہ بننا ہی کافی نہیں ہے، بلکہ فقیہ بننے کے بعد انذار بھی ضروری ہے۔ اس کا

لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ جب فقیہ انذار کرے تو لوگوں پر بھی واجب ہے کہ وہ فقیہ کی بات سنیں اور اس پر عمل کریں۔ اگر ایسا نہ ہو تو فقیہ بننے اور انذار کرنے کے حکم کی مصلحت ختم ہو جائے گی۔

عن معاویة بن ابی سفیان قال سمعت رسو ل اللهﷺ من یرد الله بہ خیرا یفقھہ فی الدین و انما انا قاسم و الله یعطی[6]

(معاویہ ابن ابی سفیان سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ جس بندے سے بھلائی کا ارادہ کرتا ہے، تو اسے دین کی سوجھ بوجھ عطا کرتا ہے۔ اور میں تو صرف تقسیم کرنے والا ہوں، اور اللہ عطا کرتا ہے)۔

اس حدیث کی رو سے بھلائی اور خیر، فقہ اور دین کی سوجھ بوجھ میں ہے۔ کیونکہ جب اللہ کسی بندے سے اچھائی اور بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے تو اس کو دین کا فہم اور اس کی بصیرت عطا کرتا ہے۔ اور قرآن مجید کی رو سے:

" وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا[7](اور جسے حکمت دی جائے گویا اسے خیر کثیر دیا گیا ہے۔) "

تفسیر الدر المنثور میں اس آیت کی ذیل میں عبد بن حمید اور ابن جریر نے مُجاھِد سے یہ روایت نقل کی ہے:

"يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ قال لیست بالنبوۃ ولکنہ القرآن والعلم والفقہ[8](یعنی یہاں پر حکمت سے مراد نبوّت (رسالت) نہیں ہے بلکہ قرآن، علم اور فقہ ہے۔)"

رسول اکرم ﷺ سے مروی ہے:

"انّ لکلّ شیء دعامۃ و دعامۃ ھٰذا الدین الفقہ(یعنی ہر چیز کا ایک ستون ہے اور اس دین کا ستون فقہ ہے۔)"[9]

اس حدیثِ میں فقہ کی اہمیت کو بڑے عام فہم انداز میں بیان کیا گیا ہے کہ جس طرح ستون کے بغیر کسی عمارت کو پائندگی اور استحکام حاصل نہیں ہوتا اسی طرح فقہ کے بغیر اسلامی شریعت اور دینِ اسلام بھی مستحکم نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اسلام کی بقا و استحکام کی خاطر فقہ اسلامی پر جدید زاویوں اور جہات سے تحقیق کرنے کی ضرورت ہے۔

اسی طرح آپ ﷺ سے روایت ہے:

"فقیہ واحد اشد علی ابلیس من الف عابد[10](ایک فقیہ کا وجود شیطان/ابلیس کے لیے ہزار عبادت گزاروں سے زیادہ گراں ہوتا ہے۔) "

اس گراں ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عابد صرف اپنی ذات کی نجات کی فکر کرتا ہے جبکہ فقیہ اپنے ساتھ ساتھ پورے معاشرے اور تمام انسانیت کی نجات کا سامان مہیا کرتا ہے۔عابد کی عبادت اکثر اوقات معرفت سے خالی اور رسمی ہوتی ہے جبکہ فقیہ کی ہر چیز پر گہری نظر ہوتی ہے،فقیہ کو شیطان اور اس کے چیلوں نیز ابلیس کے بہکانے کی راہوں کی بہتر شناسائی ہوتی ہے،اس لیے ایک فقیہ ابلیس پر ہزار عابدوں سے زیادہ گراں اور بھاری ہے۔

فصل اول

مذہب کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

لغت میں مذہب مادہ "ذ۔ہ۔ب" سے مشتق ہوا ہے اور جانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اس سے مذہب بنا ہے جو یا مصدر میمی ہے یا اسم زمان ہے یا اسم مکان۔ علمی مباحث میں جب یہ لفظ استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد کسی خاص قول یا کسی خاص روش کا انتخاب ہے۔ اس کے علاوہ بھی عربی لغات میں مذہب کے کئی معانی ذکر ہوئے ہیں ان میں سے چند معانی درج ذیل ہیں:

"مذھب، طریق، چلنے کا راستہ جیسے وضاقت علیہ مذاھبہ ای طرقہ یعنی اس پر راستے تنگ ہو گئے۔المذھب لغۃً مکان الذھاب و ھو الطریق۔[11]

روش اور طریقہ کو بھی مذھب کہا جاتا ہے جیسے عربی میں کہا جاتا ہے" فلان حسن المذھب وقبیح المذھب "یعنی فلان کا طریقہ اچھا ہے / فلان کا برا ہے ہلکی پھلکی بارش کو بھی مذھب کہا جاتا ہے۔[12]

مذہب کے اصطلاحی معنی

ابن منظور افریقی اس لفظ کے ذیل میں لکھتا ہے:

ذھب :الذھاب، السیر والمرور ذھب یذھب ذھاباً --- والمذھب مصدر کالذھاب والمذھب: المعتقد الذی یذھب الیہ [13]

معجم الوسیط میں مذہب کی اصطلاحی تعریف کچھ اسی سے ملتی جلتی کی ہے:

المذھب الطریقۃ المعتقد الذی یذھب الیہ --- وعند العلماء مجموعۃ من الآراء والنظریات العلمیۃ والفلسفیۃ ارتبط بعضھا ببعض ارتبا طاً یجعلھا وحدۃ منسقۃ[14]

(مذہب سے مراد طریقہ یا ایسا اعتقاد جس کی طرف بندہ جاتا ہے اور علما کے نزدیک ایسی علمی اور فلسفی آرا و نظریات جو ایک دوسرے سے مربوط ہو کر ایک وحدت کی شکل اختیار کر لینے کو مذہب کہا جاتا ہے۔)

فقہی اصطلاح میں مذہب سے ایسے احکام مراد ہیں جو مختلف مسائل پر مشتمل ہو اور اس کی لغوی اور اصطلاحی تعریف میں جو مماثلت اور اشتراک ہے وہ یہ ہے کہ جس طرح راستہ منزل تک پہنچاتا ہے اسی طرح یہ احکام (مذہب) معاد اور آخرت کی کامیابی سے ہم کنار کرتا ہے۔[15]

اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ کسی فقیہ کے افکار و نظریات کے مجموعہ کو فقہ کی اصطلاح میں مذہب کہا جاتا ہے۔ مذاہب کے ظہور کی ابتدا عصر صحابہ میں ہی ہو چکی تھی، مثلاً اس وقت یہ اصطلاحات رائج تھے کہ مذہب عائشہ، مذہب عبد اللہ ابن عمر، مذہب عبد اللہ ابن مسعود وغیرہ۔ ان صحابہ کے فقہی آراء کو مذہب اور اس کی جمع کو مذاہب کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

البتہ یہاں پر ایک الجھن کو دور کرنا ضروری ہے وہ یہ کہ مذہب کا اردو زبان کے عرف عام اور فقہی دنیا میں بالکل الگ الگ تصور ہے۔ عرف عام میں مذہب دین یا کسی خاص قسم کے عقائد اور فلسفہ حیات کو کہا جاتا ہے۔ مثلاً مذہب اسلام، مذہب یہود، مذہب عیسائیت۔ لیکن فقہ اور فقہا کی اصطلاح میں مذہب کسی عقائد وعبادات کے مجموعے کا نام نہیں بلکہ مذہب کسی مجتہد یا امام کی فقہی آرا کا نام ہے۔ اس لئے یہ غلط فہمی نہ ہو بلکہ ہر ایک جگہ الگ الگ اصطلاحات کو مورد نظر رکھ کر دیکھا جانا چاہیے تاکہ الجھن نہ ہو۔ اس کی کچھ مزید مثالیں درج کی جاتی ہیں تاکہ مسئلہ واضح ہو جائے اور کوئی اشتباہ نہ رہے، کیونکہ آئندہ مقالے میں یہ اصطلاح بار بار استعمال ہوں گی۔

جواد بلاغی لکھتے ہیں:

> و قد حكى عن مقالات الشيخ مفيد ان عدم هٰذا النسخ مذهب الشيعة وجماعة من اهل الحديث۔[16]
>
> (شیخ مفید کے مقالات سے حکایت ہوئی ہے، کہ یہ (نسخ نہ ہونا) شیعہ اور اہل حدیث کی ایک جماعت کی رائے / نظریہ ہے)۔

اسی طرح کتاب "آیات الاحکام" میں مذکور ہے:

> ۔۔۔هٰذا مذهب الفراء[17] (یعنی یہ فراء کا نظریہ ہے)۔

اسی طرح الجصاص کی بھی عبارت ملاحظہ ہوں، جو انہوں نے عورت کے حیض کے مسائل سے بحث کرتے ہوئے مختلف اقوال کا حوالہ دیتے ہوئے لکھی ہے:

ومنهم من لا يجوز وطئها الا بعد الاغتسال في اقل الحيض
واكثره وهو مذهب الشافعي۔[18]

(کچھ فقہاخون حیض بند ہو جانے کے بعد غسل سے پہلے ہمبستری کو جائز نہیں سمجھتے۔ چاہے حیض کم آئے یا زیادہ۔ اور یہی امام شافعی کی رائے ہے)۔

پس یہاں پر بھی لفظ مذہب فقہی رائے کے لئے استعمال ہوا ہے، دین یا شریعت کے لئے نہیں۔

لفظ "المذهب الفقهی" میں دو اہم الفاظ کا استعمال ہوا ہے:

1۔ المذہب جس کی وضاحت ہو چکی۔

2۔ الفقهی، جس کی مختصر سی وضاحت درج ذیل ہے۔

فقہ:

هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلة[19]

(فقہ: شریعت کے فروعی احکام کا ان کی تفصیلی دلائل کے ذریعے جاننے کا نام ہے۔)

قیود کی وجہ سے یہ تعریف نسبتاً جامع اور مانع بنی ہے۔ کیونکہ "احکام" کی قید سے اشیا اور صفات حقیقی کا علم تعریف سے خارج ہو جاتا ہے۔ "شرعیہ" کی قید سے کلامی احکام (عقاید وغیرہ) تعریف سے خارج ہوتی ہے "فرعیہ" کی قید سے احکام اصولی (مانند حجیت اجماع) خارج ہو جاتے ہیں جبکہ "دلائل تفصیلی" کی قید سے یہ بات واضح کرنا مقصود ہے کہ ہر فرعی حکم کی ایک خاص دلیل ہو سکتی ہے۔

اب "المذہب الفقهی" کی تعریف یوں بنتی ہے:

المذهب في الاصطلاح الفقهي، طريقة معينة في استنباط الاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلة والاختلاف في طريقة الاستنباط يكوّن المذاهب الفقهية اما الاختلاف في العقائد اختلافاً لا يخرج عن الاسلام يكوّن الفرق وان كان يخرج عن الاسلام فيكوّن الاديان[20]۔

(فقہی اصطلاح میں مذہب سے مراد احکام شرعیۃ عملیہ کے ان کی تفصیلی دلائل سے استنباط کا ایک معین طریقہ کا نام ہے، طریقہ استنباط میں اختلاف کی وجہ سے مذاہب فقہیہ وجود میں آتے ہیں جبکہ عقائد میں ایسا اختلاف جو

اسلام سے خارج ہونے کا سبب نہ بنے ان سے مختلف فرقے وجود میں آتے ہیں جبکہ عقائد میں ایسا اختلاف جو اسلام سے خارج ہونے کا سبب بنے اس سے ادیان وجود میں آتے ہیں۔)

فقہی مذاہب کی خصوصیات:

فقہی مذاہب کی ماہیت اور خارجی و تاریخی حقائق کو مد نظر رکھے ہوئے درج ذیل خصوصیات بیان کی جا سکتی ہے:

۱۔ فقہی احکام کے استنباط میں ایک خاص طریقہ کار اور انداز، جس میں ہر فقہی مذہب کے اپنے کلی اصول ہوتے ہیں جو دوسرے مذاہب سے الگ ہوتے ہیں۔ اور یہی اختلاف دوسرے مذاہب سے بنیادی اور فکری ارکان کے اختلاف کا سبب بنتا ہے۔ اور ہر مذہب کی اپنی ایک خاص اور الگ پہچان بنتی ہے۔

۲۔ کسی خاص طریق استنباط کے نتیجے میں احکام اور فقہی قضایا کا بیان۔

۳۔ لوگوں کے ایک گروہ کا اس صاحب نظر امام مذہب کی پیروی کرنا۔

۴۔ ایک خاص زمانے تک اس فقہی مذہب کا جاری رہنا۔

ان میں سے پہلی دو خصوصیات کسی مذہب کی ذاتی خصوصیات ہوتی ہیں، جبکہ باقی دو اس مذہب کی بیرونی اور خارجی خصوصیات سمجھی جاتی ہے۔[21]

فصل دوم

فقہ: لغوی و اصطلاحی تعریف

فقہ کا لغوی مفہوم

فقہ کے لغوی معنی "سمجھ" کے ہیں، اور اسی معنی میں قرآن میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے، مثلا:

وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ [22]

(اور ان کے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہیں پس وہ سمجھنے کے قابل ہی نہ رہے۔)

اور اسی طرح دوسری جگہ ارشاد باری تعالی ہے:

قَالُوا يَاشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ [23]

(انہوں نے کہا: اے شعیب! تمہاری اکثر باتیں ہماری سمجھ میں نہیں آتیں)

لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا[24]

(ان کے پاس دل تو ہے مگر وہ اس سے سوچتے نہیں۔)

فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا [25]

(پس انہیں کیا ہو گیا ہے کہ کوئی بات ان کی سمجھ میں ہی نہیں آتی؟)

وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ[26]

(لیکن منافقین سمجھتے ہی نہیں۔)

متذکرہ بالا آیات اور دیگر متعدد آیات میں بھی فقہ اسی معنی (سوجھ بوجھ / جان پرکھ / غور و خوص) میں استعمال ہوا ہے۔ اسی بات کو سعد یوسف ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

الفقہ لغۃ ھو الفھم، و قیل ما دقّ و التّفقّہ ھو اخذ الفقہ شیئا فشیئا،

(لغت میں فقہ کسی چیز کے سمجھنے کو کہا جاتا ہے کہ بعض کا کہنا ہے جو چیز مشکل سے سمجھ آئے اسے فقہ کہا جاتا ہے۔ اور تفقہ سے مراد علم فقہ کو آہستہ آہستہ حاصل کرنا ہے۔)[27]

فقہ کا اصطلاحی مفہوم

فقہانے علم فقہ کی مختلف تعریف کی ہیں جن میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الفِقْهُ: هو التّوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو اخصّ من العلم[28]

(فقہ سے مراد سامنے موجود علم کے ذریعے غائب علم تک رسائی کا نام ہے۔پس فقہ کا دائرہ علم سے محدود ہے۔)

اس سے مراد یہ ہے کہ شرعی ادلہ کے ذریعے احکام شرعیہ کی پہچان حاصل کی جائے۔اس لئے یہ علم سے اخص ہے، کیونکہ علم میں فقہ کے علاوہ بھی سینکڑوں علوم شامل ہیں۔

فقہ کی دوسری تعریف راغب اصفہانی یوں لکھتے ہیں:

والفِقْهُ: العلم بأحكام الشريعة، يقال: فَقُهَ الرّجل فَقَاهَةً: إذا صار فَقِيهاً[29]

(فقہ احکام شریعہ کے علم کو کہا جاتا ہے۔جب کوئی ماہر "فقہ" بنتا ہے تو اسے :فَقُهَ الرّجل فَقَاهَةً کہا جاتا ہے۔یعنی اس نے دین کی اچھی سمجھ حاصل کرلی۔)

تیسری تعریف یوں بیان ہوئی ہے:

الفقه: العلم في الدين.(فقہ سے مراد دین کا علم ہے۔)

والتفقه: تعلم الفقه (اور تفقہ فقہ کا علم حاصل کرنے کو کہا جاتا ہے۔)[30]

ابن منظور فقہ کی تعریف یوں لکھتے ہیں:

الفِقْهُ:العلم بالشيءِ والفهمُ له، وغلبَ على عِلْم الدين لسِيادَتِه وشرفه وفَضْلِه على سائرأَنواع العلم كما غلب النجمُ على الثُّرَيَّا والعُودُ على المَنْدَل دعا النبي صلى الله عليه و سلم لابن عباس فقال: اللهم عَلِّمْه الدِّينَ وفَقِّهْه في التأْويل[31]

(کسی چیز کے جاننے اور سمجھنے کو فقہ کہا جاتا ہے۔اور علم دین کی باقی تمام علوم پر فضیلت و برتری کی وجہ سے اب علم دین کو ہی فقہ کہا جانے لگا ہے۔جس طرح ثریا کو باقی ستاروں پر اور عود کو مندل پر فضیلت ہے اسی طرح علم فقہ کو باقی تمام علوم پر فضیلت حاصل ہے۔حضور

ﷺ نے ابن عباس کو دعا دی: اے اللہ اس کو دین کا علم اور تاویل کی سوجھ بوجھ عطا فرما۔)

جرجانی نے علم فقہ کی نسبتاً ایک جامع تعریف یوں کی ہے:

هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية --- وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل[32] (شریعت کے عملی احکامات کا ایسا علم جسے مفصل دلائل کے ذریعے حاصل کیا جائے علم فقہ کہلاتا ہے۔۔۔اس علم کے حصول کے لیے اجتہاد (خوب غور و خوض اور تجزیہ و تنقید) کی ضرورت ہوتی ہے)۔

فقہ کی درج بالا تعریفوں میں درج ذیل نکات قابلِ توجہ ہیں:

1۔ لغت میں فقہ سوچ، سمجھ، ادراک، علم، فہم، فکر رسا اور گہری بصیرت کو کہا جاتا ہے۔

2۔ اصطلاح میں علم فقہ سے مراد شریعت کے عملی احکامات کا مجموعہ ہے۔

۳۔ یہ علم خوب غور و خوض انتہائی ذہانت اور جامع تجزیاتی و تنقیدی صلاحیت کا تقاضا کرتا ہے۔

4۔ اسلام میں علم کی جتنی بھی قسمیں ہیں ان سب پر علم فقہ کو فضیلت حاصل ہے۔

5۔ علمِ فقہ کے ماہر کو فقیہ کہا جاتا ہے۔

٦۔ مکلف سے مربوط ہر فرعی حکم کو اس کی تفصیلی دلائل سے استنباط کا نام علم فقہ ہے۔

آپ ﷺ نے سب سے پہلے، نماز روزہ، حج اور زکاۃ کی بات نہیں کی بلکہ ایمان اور اعتقادات کی تعلیم کو مقدم سمجھا، اسی طرح دوسرے اسلامی علوم جیسے علوم قرآن، علوم حدیث، علم اصول فقہ، فلسفہ، منطق، ادبیات، حیاتیات، علم کیمیاء، علم فلکیات اور دیگر سینکڑوں علوم کی اہمیت اور فضیلت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

فقہ اور اصول فقہ

فقہ:

یہ عربی زبان کا لفظ ہے۔ فقہ کے لغوی معنی بطور مطلق علم و آگاہی اور فہم و ادراک ہیں۔ [33] کم و بیش دوسری صدی ہجری کے نصف اول تک یہ لفظ دین شناسی کے معنوں میں مستعمل تھا۔ فقہ یعنی شریعت (عقائد، اخلاق اور احکام کا مجموعہ)۔ اسی تناظر میں فقہ حنفی کے بانی امام ابو حنیفہ کی کتاب "فقہ اکبر" عقائد سے مربوط ہے جبکہ "فقہ اصغر" احکام سے مربوط ہے۔ پھر اس کا دائرہ سمٹ کر صرف حلال و حرام سے مربوط علم کو "فقہ" کہا جانے لگا۔ چاہے یہ علم استدلال اور استنباط سے حاصل ہو جائے یا تقلید کے زریعے۔ [34]

راغب اصفہانی نے لفظ فقہ سے مراد معلوم کے زریعے مجہول کو جاننے کی سعی و کوشش لی ہے۔ [35]

جبکہ قرآن نے لفظ فقہ تو استعمال نہیں کیا لیکن اس کے بعض مشتقات کو اس کے خالص لغوی معنی "فہم و ادراک" [36] میں استعمال کیا ہے۔

فقہ کی اصطلاحی تعریف:

فقہاء نے دو طرح کی تعریف بیان کیے ہیں:

الف: العلم الحاصل بجملۃ من الاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ بالنظر والاستدلال۔ [37] غور و فکر اور استدلال سے شریعت کے فروعی احکام جاننے کا نام فقہ ہے۔

ب: العلم بالاحکام الشرعیۃ الثابتۃ لافعال المکلفین خاصۃ۔ [38] مکلفین کے افعال کے لیے ثابت شرعی احکام جاننے کا نام فقہ ہے۔

ابن قدامہ نے علم فقہ کی تعریف یوں کی ہے:

العلم بالاحکام الشرعیۃ من ادلتھا التفصیلیۃ [39] شیعت کے فروعی احکام کو ان کے تفصیلی اور مخصوص دلائل سے جاننے کا نام فقہ ہے۔

اس تعریف کے مطابق مخصوص قسم کے ماخذ و منابع سے انسان کی عملی زندگی کے مسائل کے احکام جاننے کا نام فقہ ہے۔

الاحکام الشرعیۃ المستنبط من ادلتھا التفصیلیۃ بالنظر والاجتھاد: شریعت کے وہ احکام جو ان کے مخصوص دلائل سے غور وفکر اور اجتہاد کے زریعے حاصل کیے گئے ہوں۔

اس تعریف کے مطابق شرعی احکام کے مجموعہ کا نام فقہ ہے،

ان دونوں تعریفوں کو سامنے رکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ شریعت کے مندرجہ ذیل احکام علم فقہ نہیں کہلائے گا:

1۔ نبی کا علم: چونکہ وہ وحی سے ماخوذ ہے۔

2۔ نبی اکرم ﷺ سے بلاواسطہ سنے یا دیکھے گئے احکام کا علم: چونکہ وہ استدلال کا مرہون منت نہیں۔

3۔ مقلد کا علم: چونکہ وہ تقلید پر مبنی ہے۔

4۔ کشف وشہود اور الہام کے دعوؤں پر مبنی حاصل شدہ علم۔ اگر لفظ فقہ کسی خاص شخص یا مکتب فکر سے نسبت دی جائے جیسے فقہ حنفی، تو اس سے مراد اس شخص یا مکتب فکر کا فہم شریعت ہے بالفاظ دیگر ان قوانین کا مجموعۃ جیسے اس نے ماخذ شریعت سے استنباط کیا ہے۔

اصول فقہ

عرب زبان میں اصول لفظ اصل کی جمع ہے اور اصل کا لفظ جڑ، قاعدہ قانون اور دلیل کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اصول فقہ کا مطلب ہے: فقہ کے اصول یعنی فقہ کی جڑیں، فقہی احکام حاصل کرنے کے قواعد وضوابط اور فقہ کی دلائل۔

اصطلاحی تعریف

محمد بن حسب طوسی لکھتے ہیں: "اصول الفقہ ھی ادلۃ الفقہ"[40] یعنی اصول فقہ، فقہ کے آمخذ اور منابع کا علم ہے۔

بعض کے نزدیک اصول الفقہ کی تعریف درج ذیل ہیں:

"ھی ادلة الفقہ وجہات دلالتھا علی الاحکام و کیفیة حال المستدل بھا"[41] فقہ کے مآخذ، احکام پر ان کی دلالت کی کیفیت اور استدلال کی کیفیت سے مربوط اصولوں اور ضوابط کا نام اصول فقہ ہے۔

بعض دیگر کی تعریف یوں ہے:

"العلم بالقواعد الممھدة لاستنباط الاحکام الشرعیة من ادلتھا التفصیلیة"[42] علم اصول فقہ ان قواعد وضوابط کو جاننے کا نام ہے جو شرعی احکام کو ان کی مخصوص دلائل سے استنباط کی راہ ہموار کرتے ہیں۔

پس یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ اصول فقہ اسلامی شریعت کے مآخذ، ان کی فوقیت کی ترتیب، استدلال کی کیفیت اور ان سے قوانین اخذ کرنے کے طریقوں سے متعلق علم کا نام ہے۔

فقہ اور اصول فقہ میں فرق

متذکرہ بالا تعاریف سے معلوم ہوا کہ فقہ اور اصول فقہ کے باہمی فرق کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

1۔ فقہ شریعت اسلامیہ کی مختلف شاخوں کے ان مفصل قوانین کا نام ہے جسے مجتہد یا فقیہ نے ان مسائل کی دلائل میں غور وفکر اور استدلال کر کے حاصل کیا ہے جبکہ اصول فقہ اس استدلال و استنباط کے معتبر علمی و شرعی حیثیت دینے والے قواعد کا نام ہے۔

2۔ فقہ شریعت کے درخت کی شاخوں، پتوں اور پھلوں کا نام ہے جبکہ اصول فقہ اس درخت کو سیر اب اور غذا فراہم کرنے والی جڑوں کا نام ہے۔

3۔ فقہ کی مثال "زبان" کی سی ہے جبکہ اصول فقہ "گرائمر" کی سی ہے۔

4۔ اصول فقہ میں مآخذ شریعت سے احکام جاننے کے بنیادی اسلوب، حدود اور ان کے دائرہ کار سے بحث کی جاتی ہے اور انہی اسلوب، حدود اور دائرہ کار کو بروئے کار لا کر احکام کا استنباط کیا جاتا ہے جبکہ فقہ انہی استنباط شدہ احکام کا نام ہے۔

5۔ فقہ میں مختلف اشیاء اور کاموں کے بارے میں بحث کی جاتی ہے مثلاً یہ واجب ہے یا حرام، مستحب ہے یا مکروہ، یہ عمل صحیح ہے یا باطل، پاک ہے یا نجس، یہ چیز یا کام کسی دوسرے عمل کے لیے شرط ہے یا مانع ہے

وغیرہ جبکہ علم اصول فقہ میں یوں بحث ہوتی ہے کہ کسی بھی حکم شرعی کو ثابت کرنے کی دلیل کیا ہے؟ اس کی حجیت کا دائرہ کار کیا ہے؟ دو دلیلیں باہم متناقض ہوں تو ترجیحات کیا ہیں؟ امر کا معنی وجوب ہے یا استحباب، نہی سے مراد حرام ہے یا مکروہ وغیرہ۔

پس علم اصول فقہ کے طے کردہ اصول و قوانین کی روشنی میں شریعت کو سمجھی جاتی ہے اور فقہی احکام حاصل کیے جاتے ہیں۔

فصل سوم

فقہ کا آغاز و ارتقا

جب اسلام کا آفتاب طلوع ہوا، اس وقت دنیا کو ایک ایسے مکمل نظام اور ضابطۂ حیات کی ضرورت تھی جو زندگی کے تمام شعبوں اور مسائل کا حل پیش کر سکے۔ یہ ضرورت اس وقت اور شدید ہو گئی، جب آیت اکمال دین اور اتمام نعمت نازل ہوتی ہے (یعنی ایک کامل دین کے اندر زندگی کے ہر ہر پہلو سے مربوط تمام مسائل کا حل موجود ہونا چاہیے)۔ حضور ﷺ فرماتے ہیں:

حلال محمد حلال الی یوم القیامة وحرام محمّد حرام الی یوم القیامة[43]

(حضرت محمد ﷺ کی حلال کی گئی چیزیں قیامت تک حلال اور ان کی حرام کی گئی چیزیں قیامت تک حرام ہیں)۔

اس عظیم مقصد کے حصول کے لئے اللہ کا آخری رسول ﷺ ایسا ابدی، دائمی اور سرمدی نظام لے کر آئے جو ہر زمان و مکان، عمر، طبقہ، رنگ اور نسل کے تمام لوگوں کے مسائل کو فطری طریقوں سے حل کرتا ہے۔ ایسے نظام کے لیے لازم تھا کہ رحلت رسول ﷺ کے بعد بھی پھلنے پھولنے اور ترقی کرنے کے مواقع میسّر آئیں، تاکہ یہ نظام مختلف مراحل سے گزر کر اپنے نقطۂ عروج سے ہوتا ہوا درجۂ کمال تک پہنچ جائے۔[44]

علم فقہ ایک لحاظ سے عہد نبوی میں ہی وجود پذیر ہو چکا تھا اور اس کو بہت اہمیت حاصل تھی۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ صحابہ اور صحابیاتؓ اپنے فقہی مسائل حضور کے پاس لے کر جاتے اور حضور ﷺ انہیں ان کا حل بتایا کرتے تھے۔

تاریخ بتاتی ہے کہ بعض صحابہ کرامؓ کو یہ فضیلت حاصل تھی کہ وہ عہد نبوی میں ہی فتویٰ دیتے تھے جن میں حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علی، حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ، حضرت عبد الرحمٰن ابن عوفؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ اور حضرت سلمان فارسیؓ سر فہرست ہیں۔[45]

فقہ اسلامی کے ادوار کو محققین نے مختلف مراحل اور زاویوں سے بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔چونکہ یہ ایک منطقی مسلمہ امر ہے کہ جب بھی کسی چیز کو تقسیم کرتے ہیں تو کوئی مقسم ہوتا ہے یعنی تقسیم کرنے کی خاص وجہ ہوتی ہے اور اسی بنا پر قسمیں بنتی ہیں۔بالکل اسی طرح جب اسلامی فقہ کی تاریخ کو ادوار میں تقسیم کریں گے تو ہر ایک تقسیم کی خاص وجہ ہوگی اور مقسم کی تبدیلی سے قسموں میں بھی تبدیلی آتی ہے۔ الحجوی الثعالبی نے اپنی کتاب "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي" میں ان ادوار کو چار حصوں میں تقسیم کی ہے۔ جبکہ استاد محمد علی السایس نے اپنی کتاب "تاریخ الفقہ الاسلامی" میں چھ ادوار کا ذکر کیا ہے۔ان سب میں زیادہ جامع اور منطقی تقسیم مصطفی الزرقا کی ہے۔انہوں نے اپنی کتاب "المدخل الفقہی العام" میں فقہ اسلامی کے ادوار کو سات ادوار میں تقسیم کیا ہے، جو درج ذیل ہیں:

فقہ اسلامی کا پہلا دور

اس دور کا آغاز ابتداے اسلام سے ہوتا ہے اور رحلت رسول ﷺ تک جاتا ہے۔اس دور کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ اس دور کو صاحب شریعت کی موجودگی کا شرف حاصل رہا۔اس دور میں ماخذ فقہ قرآن اور سنت تھے۔قرآن وحی الٰہی اور سنت اس کی تشریح ہوا کرتی تھی۔سنت میں تین چیزیں شامل تھیں: قول، فعل اور تقریر رسول ﷺ۔یعنی حضور ﷺ کا فرمان جو صحابہ اور امہات المومنین سے فرمایا کرتے تھے، وہ عمل جن کو آنحضرت ﷺ خود انجام دیتے تھے اور تیسری چیز وہ خاموشی جس میں آپ ﷺ کی رضا شامل تھی وہ اس طرح کہ کوئی آپ ﷺ کے سامنے کوئی کام/بات کرتا آپ ﷺ اس کو منع نہ فرماتے تو یہ اس بات کی علامت تھی کہ وہ کام جائز ہے کیونکہ اگر وہ کام/بات حرام ہوتی تو آپ ﷺ اس سے منع کرتے، یہ silent approval (جسے علماے اصول تقریرِ رسول ﷺ سے تعبیر کرتے ہیں) بھی سنت کا حصہ ہے۔

اس عہد میں آپ ﷺ کی موجودگی، وحی الٰہی کی آمد اور اسلامی ریاست کی محدودیت کی بنا پر کسی اجتہاد کی ضرورت نہیں تھی اور نہ ہی انہوں نے کبھی اجتہاد کیا[46] بلکہ وہ جو بھی فرماتے وحی الٰہی ہی کہ ایک صورت ہوتی ہے۔کیونکہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى[47]

(وہ (نبی ﷺ) خواہش کی بنا پر نہیں بولتا، یہ تو صرف وحی ہوتی ہے جو (اس پر) نازل کی جاتی ہے)۔

یہ دور چونکہ ۲۳ سال پر محیط تھا اور اس دور میں اکمال دین اور اتمام نعمت بھی ہوا لھذا اس عرصے میں اسلامی فقہ کے تمام بنیادی خدوخال اور زبردست علمی سرمایہ مسلمانوں کو حاصل ہوا تھا جو کہ قرآن اور سنت کی شکل میں تھا۔ لہذا بعد کے ادوار کا سارا فقہی انحصار اسی دور پر ہوتا ہے۔

فقہ اسلامی کا دوسرا دور

یہ عہد رسالت کے بعد کا دور ہے جس کی ابتدا رسول اکرم ﷺ کی رحلت سے ہوتی ہے اور یہ خلفائے راشدین کا دور ہے۔ اس دور میں وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ اس لئے مسلمانوں کے پاس قرآن و سنت کی طرف رجوع کے علاوہ اور کوئی صورت باقی نہیں رہی۔ اس دور میں صحابہ کرام نے قرآن و سنت کے نصوص کے مطابق فیصلے کیے، اور نصوص کی عدم موجودگی میں قرآن و سنت سے مسائل کا استنباط کیا۔

اسلام جزیرۃ العرب سے نکل کر روم و فارس کے محلوں تک پہنچ چکا تھا نئی اقوام اسلام میں داخل ہوئیں۔ لہذا نت نئے مسائل اور تہذیبوں سے واسطہ پڑا جن کا حل قرآن و سنت کی روشنی میں بیان کرنا صحابہ کرام کی ذمہ داری تھی۔

اس ذمہ داری کو صحابہ کرام نے بطور احسن نبھایا اور فقہ کو مزید وسعت دی۔ اس دور میں فقہ میں اجماع اور اجتہاد کا ماخذ شامل ہوا۔[48]

اس زمانے کے مشہور فقہا، حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابی ابن کعبؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ تھے۔ اس دور کا آغاز جیسے ہم اوپر اشارہ کر آئے ہیں عصر خلفائے راشدین سے ہوتا ہے اور اختتام پہلی صدی ہجری کے نصف پر ہوتا ہے اور یہی دو ادوار بعد کے مراحل کے لئے تمہیدی ادوار تھے۔

فقہ اسلامی کا تیسرا دور

اس دور کو فقہ کا تاسیسی دور بھی کہا جا سکتا ہے[49] کیونکہ فقہ کی تدوین کا پورا مواد اسی دور میں منظر عام پر آیا۔

یہ پہلی صدی ہجری کے نصف اول سے لے کر دوسری صدی ہجری کے اوائل تک کا دور ہے۔ اس دور میں اسلامی علوم ایک دوسرے سے الگ شناخت کے حامل ہو گئے تھے۔ اس لئے علم فقہ بھی ایک الگ اور مستقل

علم کی صورت میں منظر عام پر آگیا۔ اسی دور میں ہی فقہی مذاہب و آرا وجود میں آنا شروع ہو گئے یعنی ایسی اجتہاد اور استنباطات جسے فقہا مذاہب کا نام دیتے ہیں جیسے مذہب حنفی، مالکی وغیرہ۔

اس دور میں مسلمانوں کے اندر افتراق و انتشار، صحابہ کرام کی مدینہ سے مختلف شہروں (مکہ، کوفہ، بصرہ، شام، مصر اور یمن) کی طرف ہجرت، احادیث کی روایت کی ابتدا، غیر عرب معلمین اور رائے کے استعمال سے علم فقہ کافی متاثر نظر آتا ہے۔

اس دور میں ہی قیاس، استحسان اور استصلاح وغیرہ کا استعمال ہونے لگا۔ اس دور میں تدوین حدیث کے بارے میں حضرت عمر بن عبد العزیز نے کوشش شروع کی تو دوسری طرف فتنہ وضع حدیث کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا۔

فقہ اسلامی کا چوتھا دور

یہ دوسری صدی ہجری کی ابتداء سے لے کر چوتھی صدی کی نصف تک کا دور ہے۔ اس دور کو تدوینی دور کہا جا سکتا ہے۔ یہ اسلامی فقہ کا سب سے اہم اور درخشندہ و تابندہ دور تھا۔ ائمہ خمسہ (امام ابو حنیفہ، امام جعفر صادق، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل) اس دور سے تعلق رکھتے تھے، جنہیں فقہ کی دنیا میں کافی شہرت حاصل ہوئی اور آج تک ان کی آرا زندہ و پائندہ ہیں۔ اس دور کی اہم خصوصیات تدوین حدیث کا آغاز، جرح و تعدیل کی ابتدا اور اصول فقہ کی ترتیب و تدوین ہے۔ اس دور میں فقہ اسلامی، عملی اور نظری دونوں صورتوں میں مورد بحث بنا اور فقہی اصطلاحات استعمال ہونے لگیں۔ اس دور کے مشہور فقہا ائمہ خمسہ کے علاوہ سفیان بن سعید ثوری، شریک بن عبد اللہ نخعی، محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، محمد بن حسن شیبانی، ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم انصاری، زفر بن ہذیل بن قیس کوفی اور حسن بن زیاد لولوی کوفی ہیں۔[50]

اس دور میں اجتہاد اپنے عروج کو پہنچا، مختلف علوم کی تدوین ہوئی اور مذاہب فقہی ایک دوسرے سے الگ الگ اور ممتاز طور پر پہچانے جانے لگے۔ اسی دور میں علم اصول فقہ کی بنیاد وضع ہوئی۔ یہ فقہ اسلامی کے کمال کا دور تھا۔

فقہ اسلامی کا پانچواں دور

یہ چوتھی صدی کے نصف سے لے کر ساتویں صدی کے نصف تک کا دور ہے۔

اس دور میں تاتاریوں کے ہاتھ سقوط بغداد کا سانحہ رونما ہوا۔ اس دور میں فقہ کی تحریر، تخریج اور مذاہب کی ترجیح میں تیزی آئی اور فقہ کے اوپر بہت ساری کتابیں لکھی گئیں۔

فقہ اسلامی کا چھٹا دور

یہ ساتویں صدی کے نصف سے لے کر ۱۲۹۳ ھجری تک کا دور ہے۔

اس دور میں فقہا کی کمیٹی کے ہاتھوں "مجلۃ الاحکام العدلیۃ" منظر عام پر آئے۔ اور خلافت عثمانیہ کی طرف سے اس پر عمل کا حکم صادر ہوا جو کہ ۲۶ شعبان ۱۲۹۳ھ کو ہوا۔ اس دور کو فقہی انحطاط کا دور کہنا مناسب ہو گا۔[51] فقہا کی کمیٹی خلافت عثمانیہ میں ۱۲۸۶ء کو بنی تھی۔ اور فقہ حنفی کے رو سے "مجلۃ الاحکام العدلیہ" نام سے ایک مدونہ قانون بنایا تھا۔ جس میں مندرجہ ذیل عناوین کے تحت مختلف حصے شامل تھے۔ جیسے البیوع، الاجارات، الکفالۃ، الحوالۃ، الرھن، الامانات، الھبۃ، الغصب، الاتلاف، الحجر والشفعۃ، الوکالۃ، الصلح والابراء، الاقرار، الدعوی، البینات، التحلیف والقضاء[52]

فقہ اسلامی کا ساتواں دور

یہ تیرویں صدی کے نصف سے لے کر آج تک کا دور ہے۔ اس دور میں فقہ کی کسی حد تک نشاۃ ثانیہ ہوئی، فقہی کتابوں کی شروح، ان پر حاشیے اور نئے فقہی نظریات منظر عام پر آنے لگے۔ اسی دور میں ہی فقہ مقارن کے اوپر بھی کام کیا جانے لگا اور فقہ کی ایک نئی جہت نے محققین کو اپنی طرف مائل کیا۔ اور آج کل فقہ مقارن پر بھرپور کام ہو رہا ہے۔

فصل چہارم

مشترکات: مفہوم اور اہمیت

مشترکات، مشترک کی جمع ہے، جس کی مادہ "ش۔ر۔ک" ہے۔ جس کے کئی معانی کا لغویین نے ذکر کیا ہے۔ جو حصہ داری، ایک خاص مقدار کی تقسیم شدہ مال کا حصہ اور کسی معاملے میں دخل اندازی کو کہا جاتا ہے۔ جبکہ اس مقالے میں راقم کی مراد ایسی آراء ہیں جو تین یا تین سے زیادہ مذاہب میں ایک جیسے ہوں۔ اس کی اہمیت واضح ہے۔ کیونکہ شاعر مشرق علامہ محمد اقبال کے بقول:

منفعت ایک ہے اس قوم کی، نقصان بھی ایک

ایک ہی سب کا نبی، دین بھی ایمان بھی ایک

حرم پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک

کچھ بڑی بات تھی، ہوتے جو مسلمان بھی ایک[53]

جس طرح مسلمانوں میں اتفاق اور اتحاد کی ضرورت آج ہے، اس شدت کے ساتھ شاید ہی کبھی رہی ہو۔ اور یہ چھوٹی سی کاوش اسی سلسلے کی طرف ایک قدم ہے۔

اس بات پر قرآن مجید کی کئی آیات دلالت کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر ذیل کی آیت ملاحظہ ہو:

قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ[54]

(کہہ دو کہ اے اہل کتاب جو بات ہمارے اور تمہارے دونوں کے درمیان یکساں (تسلیم کی گئی) ہے اس کی طرف آؤ وہ یہ کہ خدا کے سوا ہم کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ بنائیں اور ہم میں سے کوئی کسی کو خدا کے سوا اپنا کار ساز نہ سمجھے اگر یہ لوگ (اس بات کو) نہ مانیں تو (ان سے) کہہ دو کہ تم گواہ رہو کہ ہم (خدا کے) فرماں بردار ہیں)۔

اس آیت مجیدہ میں رب العالمین اپنے حبیب کو حکم دے رہا ہے کہ اہل کتاب کے ساتھ بھی مشترکات پر مل بیٹھیں۔ تو کیا مسلمانوں کے مختلف فرقے ایک دوسرے کے ساتھ مشترکات پر جمع نہیں ہو سکتے؟ یہ پوری امت مسلمہ کے لیے ایک لمحہ فکریہ ہے۔ اسی طرح ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [55]

(لوگ ایک ہی دین (فطرت) پر تھے، (ان میں اختلاف رونما ہوا) تو اللہ نے بشارت دینے والے اور تنبیہ کرنے والے انبیاء بھیجے اور ان کے ساتھ برحق کتاب نازل کی تاکہ وہ لوگوں کے درمیان ان امور کا فیصلہ کریں جن میں وہ اختلاف کرتے تھے اور ان میں اختلاف بھی ان لوگوں نے کیا جنہیں کتاب دی گئی تھی حالانکہ ان کے پاس صریح نشانیاں آچکی تھیں، یہ صرف اس لیے کہ وہ آپس میں ایک دوسرے پر زیادتی کرنا چاہتے تھے، پس اللہ نے اپنے اذن سے ایمان لانے والوں کو اس امر حق کا راستہ دکھایا جس میں لوگوں نے اختلاف کیا تھا اور اللہ جسے چاہتا ہے سیدھا راستہ دکھاتا ہے)۔

اسی طرح کی دوسری آیات بھی امت واحدہ کے مفہوم کو بڑی صراحت کے ساتھ بیان کرتی ہیں۔ ان آیات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآنی تعلیمات کی رو سے تمام انسانوں کو ایک ہی امت کا فرد ہونا چاہیے۔ لیکن جب انہوں نے اس وحدت کو اختلاف کے ذریعے پارہ پارہ کر دیا تو ان کی پھر وحدت کی جانب رہنمائی کے لیے انبیا اور رسل مبعوث ہوئے۔ لہٰذا اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ ہر اس بات کو جو آپس میں مشترک ہو، بنیاد بنا کر وحدت و یکجہتی کو فروغ دینے کی ضرورت ہے۔

فصل پنجم

ائمّہ خمسہ کا مختصر تعارف

اسلامی فقہ کے ارتقا میں فقہاے اسلام کا بہت بڑا حصہ ہے، ان کی شبانہ روز کاوشوں، عرق ریزیوں اور انتھک کوششوں کی بدولت فقہ اسلامی آج کی موجودہ حالت میں ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ تیسری صدی ہجری میں فقہ کی تدوین کا کام کم و بیش مکمل ہو چکا تھا۔ فقہ اسلامی کے ارتقا سے آشنائی کے لیے ائمہ ٔخمسہ، ان کے اساتذہ، تلامذہ اور ان کے اصولِ اجتہاد سے آگاہی ضروری ہے۔ ذیل میں ائمہ ٔخمسہ، ان کے اساتذہ، تلامذہ اور اصولِ اجتہاد کی مختصر بحث پیش کی جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ

ابو حنیفہ نعمان بن ثابت بن مرزبان زوطے 80ھ کو کوفہ میں پیدا ہوئے۔[56]

مرزبان (ابو حنیفہ کے دادا) کا تعلق کابل سے تھا۔[57]

بعض مصنفین نے ان کو شہر نساء، ترمذ، بابل اور انبا سے بھی منسوب کیا ہے۔[58] مرزبان زوطے ایک عرصے تک بنی تیمم اور پھر بنی قفل کی غلام رہے۔ لیکن اسماعیل بن حماد (جو ابو حنیفہ کا پوتا ہے) نے قسم کھا کر اس غلامی کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ ہم کبھی کسی کے غلام نہیں رہے ہیں۔[59] ابو حنیفہ کے دادا، باپ اور حضرت علی کے درمیان گہرا قلبی لگاؤ تھا۔ جب ابو حنیفہ کے والد ثابت بچپن میں حضرت علی کے پاس گئے تھے تو حضرت علی نے ان کے لیے اور ان کی اولاد کے لئے دعا کی تھی.[60]

ابو حنیفہ خود ایک بزرگ تابعی تھے۔ انہوں نے جابر بن عبد اللہ انصاری، انس بن مالک، عبد اللہ بن ابی، سہل بن سعد ساعدی اور ابو الطفیل عامر بن واثلہ کی زیارت کی تھی۔[61] اپنی پوری زندگی کسب معاش کے لئے تجارت کرتے رہے۔[62] وہ ریشم کے کپڑوں کا کاروبار کرتے تھے۔[63]

وہ تجارت میں سختی نہیں کرتے تھے اور اس تجارتی نفع سے بڑے محدثین کی مدد اور ان کی ضروریات پوری کرتے تھے اور کہتے تھے کہ خدا کے علاوہ کسی کا شکر ادا نہ کرو۔[64] محدثین کے ساتھ ساتھ اپنے شاگردوں کی بھی مالی معاونت کرتے تھے جس کی گواہی ان کے مشہور شاگرد ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم انصاری نے بھی دی ہے۔[65]

علمی زندگی

امام ابو حنیفہ کے والد کپڑوں کی تجارت کرتے تھے اور ابو حنیفہ بھی پہلے اپنے باپ کی دکان (جو کہ دار عمرو بن حریث کے نام سے مشہور تھا) میں کام کرتے تھے۔[66]

امام ابو حنیفہ کے بقول کوفہ کے فقیہ شعبی نے انہیں حصول علم کی طرف مائل کیا اور ان کو تشویق دلائی۔[67] امام ابو حنیفہ نے پہلے علم کلام سیکھا اور مختلف گروہوں سے مناظرے کیا کرتے تھے لیکن زیادہ عرصہ نہ گزرا کہ ایک فقہی مسئلے کے جواب نہ آنے پر انہوں نے علم کلام کو چھوڑ دیا اور فقہ کی طرف متوجہ ہوئے اور ابو اسماعیل حماد بن ابی سلیمان متوفی 120ھ کے حلقہ درس میں شامل ہوگئے۔[68]

اساتذہ

امام ابو حنیفہ نے بہت سارے اساتذہ سے کسب فیض کیا جن میں امام محمد باقر ، امام جعفر صادق، زید بن علی ، محمد بن نفس زکیہ اور حماد بن ابی سلیمان (جو کہ ابراہیم نخعی کے شاگرد تھے) شامل ہیں ۔[69] ابو حنیفہ نے 400 اساتذہ کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیے جن میں سب سے زیادہ عرصہ یعنی اٹھارہ سال حماد بن ابی سلیمان کے تلمذ میں گزارے۔[70]

تلامذہ

ابو حنیفہ نے بہت سے شاگردوں کی تربیت کی، اسی لیے مسلمانوں میں حنفی مسلک کی سب سے زیادہ کثرت ہے۔ مؤرخین نے ان کے شاگردوں کی تعداد تقریباً 800 لکھی ہے۔[71] جن میں زیادہ نمایاں ابو یوسف ، محمد بن حسن شیبانی، زفر بن ہذیل، حسن بن زیاد لؤلؤئی وغیرہ ہیں۔[72]

امام ابو حنیفہ سے منسوب آثار

۱۔ الفقہ الاکبر: اس کتاب میں ابو حنیفہ نے عقائد سے متعلق مسائل سے بحث کی ہے۔

۲۔ الفقہ الابسط: یہ کتاب ابو حنیفہ کے شاگرد ابو مطیع بلخی کے ان سوالات کے جوابات کا مجموعہ ہے جو عقائد سے متعلق انہوں نے پوچھے تھے۔

۳۔ العالم والمتعلم: اس رسالہ میں مسئلہ "ارجاء" اور ایمان و عمل کے باہمی ربط پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

۴۔ رسالۃ الی عثمان البتی: اس میں عثمان بن سلیمان بتی کو، جو بصرہ کے فقیہ تھے "ارجاء" کی بارے میں جواب لکھا گیا ہے اور اپنے آپ پر لگی "ارجاء" کی تہمت کی نفی ہے۔

۵۔ الوصیۃ: یہ ان کی وصیتوں پر مشتمل ہے۔

6۔ وصیۃ الی تلمیذہ القاضی ابویوسف: اس میں امام ابو حنیفہ نے اپنے شاگرد ابویوسف کو اخلاق کے حوالے سے ہدایات و دائرۂ عمل بتایا ہے۔ یہ تمام کتابیں چھپ چکی ہیں۔ ان کے علاوہ کچھ مخطوطات بھی ہیں جو امام ابو حنیفہ سے منسوب ہیں۔ وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ وصیۃ الی ابنہ حماد

۲۔ وصیۃ الی یوسف بن خالد السمتی

۳۔ رسالۃ فی الایمان وتکفیر من قال بخلق القرآن

۴۔ مجادلۃ لاحد الدھریین

امام ابو حنیفہ کا علمی مقام

ابو حنیفہ اپنے زمانے کے فقہا اور متکلمین میں ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ خود انہیں بھی اپنے مقام کا ادراک تھا اور کہتے تھے ہم ان ہی کی طرح کے انسان ہیں (یہ بات اس وقت کہتے جب کسی اور فقیہ کی رائے کو ان کے سامنے بیان کیا جاتا تھا)۔[73]

امام شافعی کہتے ہیں: میں نے ابو حنیفہ سے بہتر کوئی فقیہ نہیں دیکھا[74] شافعی کا ایک اور قول ہے کہ فقہ کے اعتبار سے لوگ ابو حنیفہ کے دست نگر ہیں۔[75]

یہ بات بھی منقول ہے کہ ابو حنیفہ مسجد حرام میں بے شمار فقہا کی موجودگی میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔[76]

امام ابو حنیفہ کے اصول اجتہاد

امام ابو حنیفہ کے دور میں دو فقہی مکتب ابھر کر سامنے آئے: ایک عراق کا فقہی مکتب، جو "اہل الرائے" کے نام سے موسوم تھا، جبکہ دوسرا حجاز کا فقہی مکتب ہے جو "اہل حدیث" کہلاتا تھا۔ ابو حنیفہ عراق کے فقہی مکتب کے پیشرو تھے۔ جبکہ امام مالک بن انس ﷫ (93ھ 179ھ) حجاز یا اہل حدیث کے فقہی مکتب کے۔ اس بنا پر مکتب حجاز کا خیال یہ تھا کہ ابو حنیفہ روایات اور احادیث سے بے اعتنائی برتتے ہیں اور اپنی آرا پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔ یہ بات بھی کہی گئی کہ ابو حنیفہ صرف ۱۷ احادیث کو صحیح مانتے ہیں، [77] لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے جس کا ذیل میں مختصراً بیان ہو گا۔

ابو حنیفہ کے اصول اجتہاد خود انہی کی زبانی کچھ اس طرح ہیں:

> میں سب سے پہلے کتاب اللہ کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ اگر وہاں مسئلہ کا کوئی حل نہیں ملتا تو سنّت رسول ﷺ کی طرف رخ کرتا ہوں۔ اگر ان دونوں مصادر میں بھی حکم نہ ملے تو پھر اقوال صحابہ تلاش کرتا ہوں۔ جس صحابی کا جو قول اصول و قواعد سے زیادہ قریب دیکھتا ہوں اسے لے لیتا ہوں باقی اقوال کو چھوڑ دیتا ہوں مگر اقوالِ صحابہ کے دائرے سے قدم باہر نہیں نکالتا۔ لیکن جب معاملہ صحابہ سے نکل کر ابراہیم نخعی، شعبی، ابن سیرین، عطاء اور سعید بن مسیّب تک پہنچتا ہے تو چونکہ یہ لوگ بھی اجتہاد کرتے تھے اس لیے میں بھی ان کی طرح اجتہاد کرتا ہوں۔[78]

ابو حنیفہ تمام فقہا کی طرح قرآن کو احکام کا ماخذِ اول سمجھتے تھے۔ حکم شرعی کو سب سے پہلے قرآن سے اخذ کرنے کی کوشش کیا کرتے تھے۔[79]

فقہی منہج میں ابو حنیفہ کا دوسرا بڑا ماخذ سنت رسول ﷺ ہے۔ اگرچہ ان کے مخالفین نے ان پر سنت سے اعراض و بے اعتنائی کی تہمت لگائی، مگر حقیقت یہ ہے کہ جب ابو حنیفہ کو کسی حدیث کی صحت کا علم ہو تا تو وہ ان سے ہرگز اعراض نہیں کرتے تھے۔[80]

یہ بات ضرور تھی کہ امام ابو حنیفہ کچھ راویوں کی روایات کو (جن کے بارے میں ضعف یا عدمِ تفقّہ کا گمان ہوتا) رد کر دیتے۔[81]

ابو یوسف ابو حنیفہ کے بارے میں کہتے ہیں:

اذاجاء الحدیث عن البنی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) عن الثقات اخذنا بہ، فاذا جاء من اصحابہ لم تخرج عن اقاویلھم فاذا جاء عن التابیعین زاحمناھم[82]

(جب ہمارے پاس ثقات کی طرف سے احادیث آتیں تو ہم ان پر عمل کرتے لیکن جب یہ احادیث اصحاب سے آتیں ہم ان اقوال کے دائرہ کار سے باہر نہ نکلتے لیکن جب تابعین کی طرف سے یہ احادیث آتیں (جو ضعف اور عدمِ تفقّہ کی شکار ہوں) ہم ان کی مزاحمت کرتے۔)

جب ابو حنیفہ کو کسی مسئلے کا حل کتاب وسنت میں نہ ملتا تو اصحاب کے اقوال کی طرف رجوع کرتے۔[83] اگر اصحاب کا آپس میں اختلاف پایا جاتا تو ان کے اقوال میں سے کسی ایک کے قول کا انتخاب کرتے۔[84]

جبکہ تابعین کے حوالے سے امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ وہ بھی ہماری طرح فقیہ ہیں اور ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں کہ ان کی آرا کو بلا چون وچرا تسلیم کر لیا جائے۔[85]

علاوہ ازیں اجماع، قیاس[86] استحسان[87] اور عرف[88] کی بنیاد پر بھی فتویٰ دیا کرتے تھے۔

وفات

جیسے ذکر ہوا کہ ابو حنیفہ خود تجارت کرتے تھے اس لیے مال دنیا کے لئے کسی کے سامنے ہاتھ نہ پھیلاتے۔ اسی لیے کبھی خلیفہ وقت کے سامنے نہیں جھکا اور اسی سبب سے ۷۰ سال کی عمر میں ۱۵۰ھ کو عباسی خلیفہ منصور کے دور میں پابند سلاسل بنے اور زندان میں انہیں زہر دیا گیا۔[89]

ان کی گرفتاری کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ ابو حنیفہ نے حاکم وقت کے خلاف خروج کا فتوی دیا تھا۔[90] عباسی خلیفہ منصور نے زہر کھلانے کے بعد انہیں صلیب پر چڑھانے کا حکم دیا تا کہ زہر تمام بدن پر پھیل جائے۔ اس حالت میں وہ دار فانی سے کوچ کر گئے۔[91]

ان کو بغداد کے مشرق میں خیزران کے قبرستان میں سپرد خاک کیا گیا۔[92] ایک روایت کے مطابق چھے بار (50000) پچاس ہزار لوگوں نے ان کی نماز جنازہ پڑھی اور آخری نماز ان کے بیٹے حماد نے پڑھائی۔[93]

امام جعفر صادق

آپ کا نام جعفر، کنیت ابو عبد اللہ، لقب صادق اور والد گرامی امام محمد باقر ہیں۔ آپ کی والدہ ماجدہ کا نام فاطمہ، کنیت ام فروہ ہے۔ جو حضرت قاسم بن محمد بن ابو بکر کی بیٹی تھیں۔ حضرت قاسم، محمد بن ابو بکر کے بیٹے اور مدینہ کے برجستہ فقہا میں سے تھے۔ اور محمد بن ابو بکر کے لیے امام علی کا فرمان ہے کہ یہ ابو بکر کے صلب سے میرا بیٹا ہے۔[94]

سبط ابن جوزی اپنی کتاب تذکرۃ الخواص میں امام جعفر صادق کے بارے میں لکھتے ہیں:

ویلقب بالصادق، والصابر، والفاضل، والطاھر واشھر القابہ الصادق

(یعنی ان کے القابات صادق، صابر، فاضل اور طاہر ہیں مگر آپ کا مشہور لقب صادق ہے۔)[95]

آپ کا سلسلہ نسب اس طرح ہے: جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن حسین سید الشھداء بن علی ابن ابی طالب۔ آپ کی ولادت کے بارے میں اختلاف ہے۔ علامہ محسن الامین، امام بخاری، النووی اور ابن خلکان کے نزدیک امام جعفر الصادق کی ولادت ۱۷ ربیع الاول ۸۰ کو ہوئی نیز الحجابی اور الخشاب نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔ شیخ مفید اور علامہ کلینی نے آپ کی تاریخ پیدائش ۱۷ ربیع الاول ۸۳ھ بتائی ہے۔ تیسرے قول کے مطابق ان کی ولادت ۸۰ھ سے بھی پہلے بھی بتائی ہے۔[96]

آپ شیعہ امامیہ کے بارہ اماموں میں سے چھٹے امام اور سلسلہ عصمت و طہارت کی زنجیر کی آٹھویں کڑی ہیں۔ اسماعیلی فرقہ بھی انہیں کو اپنا چھٹا امام تسلیم کرتا ہے۔

امام جعفر صادق اہل بیت کے چشم و چراغ ہیں۔ ایسا خاندان جس کی فضلیت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ خاندان علوم نبوت کا وارث، مہبط وحی الٰہی اور صفات و اوصاف کمالیہ کی بلندی کا نام ہے۔ رب العالمین نے اس خاندان کو ہر طرح کی نجاست و غلاظت سے پاک و پاکیزہ رکھنے کا ذمہ لیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

(اللہ کا ارادہ بس یہی ہے ہر طرح کی ناپاکی کو آپ اہل بیت سے دور رکھے اور آپ کو ایسے پاکیزہ رکھے جیسے پاکیزہ رکھنے کا حق ہے۔)[97]

امام جعفر صادق نے اپنی زندگی کے ۱۲ سال اپنے جد بزرگوار امام علی ابن الحسین زین العابدین کے ساتھ گزارے، جو واقعہ کربلا کے بعد غمگین اور چشم نم رہا کرتے تھے۔ جد بزرگوار کی رحلت کے بعد تقریباً ۱۹ سال کا عرصہ والد گرامی ابو جعفر بن محمد بن علی کی آغوش محبت میں زیر تربیت رہے۔ امام محمد باقر بھی بچپن میں واقعہ کربلا کے عینی شاہد تھے اور معصوم ذہن پر واقعہ کربلا کے انمٹ نقوش ثبت تھے۔ اسی لیے امام صادق بچپن میں ہی رنج و مصائب کے ساتھ غمزدہ خاندان میں پل کر جوان ہوئے۔[98]

اخلاق وسیرت

امام اسلامی اخلاق اور معنوی اقدار و فضائل کا کامل نمونہ تھے۔ آپ کو حلم اور بردباری، اپنے جد امجد رسول ﷺ اور علی مرتضیٰ سے ورثہ میں ملی تھی اس لیے نہایت حلیم اور بردبار تھے۔ حتیٰ کہ اپنے غلاموں پر بھی جو آپ کی حکم عدولی کرتے تھے نہایت بردباری کے ساتھ معاملہ کرتے تھے۔ ذیل میں وسائل الشیعۃ کی ایک روایت نقل کی جاتی ہے۔

حوض ابن عائشہ سے منقول ہے کہ امام جعفر صادق نے اپنے ایک خدمت گزار کو کسی کام کی غرض سے بھیجا لیکن کافی دیر ہوگئی تو آپ خود اس کام کے لیے نکل پڑے، راستے میں دیکھا کہ وہ غلام سو رہا ہے۔ آپ اس کے سرہانے بیٹھ کر اس کو پنکھا جھلنے لگے۔ جب غلام بیدار ہوا تو آپ نے صرف اتنا فرمایا تمہارے لیے یہ مناسب نہیں کہ دن کو بھی سوئے اور رات کو بھی۔ رات تمھارے لیے ہے جبکہ دن ہمارے لئے۔[99]

آپ عفو درگزر میں بھی بلند مقام رکھتے تھے۔ ایک دفعہ کسی نے آپ کو آپ کے چچازاد بھائی کے بارے میں خبر دی کہ اس نے لوگوں کے سامنے آپ کو برا بھلا کہا ہے۔ تو آپ اٹھے، وضو کیا، دو رکعت نماز پڑھی اور رقت قلب کے ساتھ دعا کی، خدایا میں نے اپنا حق ادا کیا ہے۔ تیرا جود و کرم سب سے زیادہ ہے تو اس سے درگزر کر اور اس کے اعمال کا مواخذہ نہ کر۔[100]

آپ حاجت مندوں کی خفیہ طور پر مدد کرتے تھے۔ اور اس بات کو پسند نہیں کرتے تھے کہ وہ (محتاج جس کی آپ نے مدد کی) آپ کے نام اور آپ کی امداد سے واقف ہو۔[101]

اپنی ضروریات پوری کرنے کے لیے زراعت کیا کرتے تھے۔ اور گرمیوں میں پسینے میں شرابور حالت میں ہاتھ میں بیلچہ لے کر کھیتی باڑی کیا کرتے تھے۔ ایک دفعہ ابو عمرو شیبانی نے آپ کو مذکورہ حالت میں دیکھ کر عرض کیا بیلچہ مجھے دیجئے آپ نے فرمایا:

"انی احب ان یتأذی الرجل بحر الشمس فی طلب المعیشۃ"

(یعنی میں معیشت کے حصول کے لیے اس بات کو پسند کرتا ہوں کہ آدمی سورج کی تپش کی اذیت برداشت کرلے)۔[102]

علمی مقام

شیعہ امامیہ کے نزدیک بارہ ائمہ علیہم السلام کا علم "کسبی" نہیں ہوتا بلکہ "علم لدنی" ہوتا ہے۔ یعنی یہ کسی بشر اور عام انسانوں کی شاگردی سے علم حاصل نہیں کرتے بلکہ ان کا علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام شدہ ہوتا ہے۔ یہ علم نبوی کے وارث ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کے پاس بغیر کسی کسب وتکسب علمی کے "علم ماکان وما یکون" ہوتا ہے جو کہ God Gifted ہوتا ہے۔[103]

امام جعفر صادق کی بلند ترین علمی شخصیت اور ان کے علوم کا شہرہ اس زمانے میں اتنا پھیلا کہ تمام علمی محافل و مجالس میں ان کو نہایت احترام و تعظیم کے ساتھ "صادق آل محمد" کے لقب سے ملقب کیا جانے لگا۔ دوست اور دشمن سبھی آپ کی علمی منزلت اور بلند مقام کے معترف تھے۔ محمد ابوزھرہ لکھتے ہیں:

> علمائے اسلام کے مختلف گروہوں نے کسی بھی معاملے پر اس طرح اجماع نہیں کیا جس طرح امام صادق کی فضلیت اور ان کے علم پر اجماع (اتفاق) کیا۔ بڑے بڑے ائمۂ عصر نے ان سے ملاقات کی اور ان سے کسب فیض کیا۔ مالک بن انس اوران کے شاگردوں سفیان بن عینیہ اور سفیان ثوری وغیرہ نے بھی ان سے کسب فیض کیا۔ ابوحنیفہ نے بھی اگرچہ دونوں ہم عصر تھے ان سے کسب فیض کیا نیز ان کو لوگوں میں سب سے زیادہ علم والا قرار دیا۔[104]

امام ابو حنیفہ نے تقریباً دو سال تک امام جعفر صادق سے کسب فیض کیا۔ وہ اپنی علمی زندگی کی بنیاد انہی دو سالوں کو قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

لو لا السنتان لهلک النعمان (اگر امام جعفر صادق کی شاگردی کے دو سال نہ ہوتے تو نعمان (ابو حنیفہ) ہلاک ہو جاتا)۔[105]

ایک اور جگہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں:

میں نے جعفر بن محمد جیسا فقیہ اور کسی کو نہیں دیکھا۔ ایک دن منصور کے حکم کے مطابق میں نے ۴۰ فقہی مسائل تیار کیے تا کہ خلیفہ کے سامنے کسی جلسے میں آپ سے سوال کروں جب میں منصور کے دربار میں پہنچا تو جعفر بن محمد کو خلیفہ کے دائیں جانب بیٹھے ہوئے دیکھا۔ مجھ پر اس وقت خلیفہ کی ہیبت سے زیادہ جعفر بن محمد کی ہیبت کا سامنا تھا۔ میں نے سلام کیا۔ انہوں نے جواب دیا اور میرے پوچھنے سے پہلے ہی تمام سوالات اور ان کے جوابات ہر فقیہ کی مفصل رائے کے ساتھ بتا دیا۔ جس پر میں نے بے ساختہ کہا کہ اختلاف آراء کے بارے میں آپ سب سے زیادہ علم و آگہی رکھتے ہیں۔[106]

ھیاج بن سبطام کہتے ہیں:

كان جعفربن محمد يطعم حتٰى لايبقىٰ لعياله شيء وكان يقول لايتم المعروف الا بثلاثة تعجيله وتقصيره وستره

(جعفر بن محمد لوگوں کو کھانا کھلاتے یہاں تک کہ اپنے گھر والوں کے لیے کچھ باقی نہ رہتا۔ آپ اکثر کہا کرتے تھے کہ معروف (انفاق) اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک اس میں تین خصوصیات نہ ہوں:

۱۔ انفاق میں عجلت کرنا

۲۔ اپنی انفاق کو کمتر سمجھنا

۳۔ اور چھپا کر انفاق کرنا)۔[107]

ڈاکٹر عبد القادر محمود لکھتے ہیں:

> امام جعفر صادق اہل سنت اور شیعہ دونوں کے مرجع ہیں۔ آپ کی عظمت کے لیے یہی کافی ہے کہ آپ فقہ کے ائمہ ابو حنیفہ اور مالک، کیمیا کے ماہر جابر بن حیان کے استاد ہیں اور ان کا وجود ایک مکتب اور مذہب سے مخصوص نہیں بلکہ سب سے متعلق ہیں۔[108]

شاگرد

آپ کا زمانہ حیات بنو امیہ کی خلافت کے آخری اور بنو عباس کی خلافت کے اولین دور پر محیط ہے۔ بنو امیہ اور بنو عباس خلافت کے لیے ایک دوسرے سے دست بہ گریباں رہے اور امام کو مذہب اہل بیت کی ترویج و اشاعت کا موقع میسر آیا۔ مؤرخین نے لکھا ہے کہ امام جعفر صادق کے شاگردوں کی تعداد ۴۰۰۰ سے زیادہ تھے۔

ان میں زرارہ بن اعین جیسے عظیم محدث، جابر بن حیان جیسے کیمیا کی بنیاد رکھنے والے، مومن الطاق ابو جعفر محمد بن نعمان احول جیسے متکلم، مفضل بن عمر جیسے فقیہ عصر، جابر بن یزید جعفی جس کے بارے میں آپ نے فرمایا، جابر میرے نزدیک اس طرح ہیں جیسے حضرت سلمانؓ پیغمبرؐ کے نزدیک، حمران بن اعین جو کہ ذرارہ کا بھائی اور بہت بڑے مفسر، ادیب، نحوی اور لغوی تھے۔[109]

ان کے علاوہ آپ کے برجستہ شاگردوں میں ہشام بن حکم، ابان بن تغلب،[110] فقیہ عصر نعمان بن ثابت ابو حنیفہ، حنفیوں کے امام، مالک بن انس مالکیوں کے امام، سفیان ثوری، سفیان بن عینیہ، عبد الرحمٰن ابن ابی لیلیٰ[111]، عیسیٰ بن ابی منصور، ابو بصیر، صفوان الجمال، ابن ابی عمیر، محمد العطار، معاذ بن کثیر، عبد الرحمن بن الحجاج، الفیض بن المختار، یعقوب السراج، سلیمان بن خالد، ہشام بن سالم، جمیل ابن دراج، عبد الرحمن بن مسکان، عبد اللہ بن بکر، حماد بن عیسیٰ، حماد بن عثمان، ابان بن عثمان، ابو حمزہ الثمالی، زید الشحام، اسحاق بن عمار صیرفی اور بہت سے دیگر ہستیاں شامل ہیں۔

فقہ جعفری کی وجہ تسمیہ

یہ مذہب (مسلک) کلامی اور فقہی اعتبار سے سب سے قدیم مذہب ہے اور اسے مختلف ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ جن میں امامیہ، شیعہ اثناعشریہ اور جعفریہ بہت مشہور ہیں۔ امامیہ کہنے کی وجہ بارہ ائمہ کی امامت پر اعتقاد رکھنا ہے۔ شیعہ کہنے کی وجہ ابو حاتم سہیل بن محمد سجستانی کے بقول عہد رسالت کے وقت اسلام میں جو سب سے پہلے نام ظاہر ہوا وہ "الشیعہ" ہے۔ یہ چار صحابہ کرام کا لقب تھا جن کے نام یہ ہے:

حضرت ابوذر غفاری، حضرت سلمان فارسی، حضرت مقداد بن الاسود اور حضرت عمار بن یاسر۔ پھر یہ نام حضرت علی کے موالی (آزاد کردہ غلاموں) کے مابین پھیل گیا۔[112]

جعفری کہنے کی وجہ چھٹے امام جعفر صادق کی طرف نسبت ہے۔ اور اس کی وجہ باقی ائمہ کی نسبت امام جعفر صادق کا فقہی، کلامی اور فکری اعتبار سے اس مذہب کی زیادہ خدمت کرنا ہے۔

مذہب جعفری کے اصول اجتہاد

فقہ جعفری میں استنباط احکام یا تشریع کے مصادر چار ہیں: قرآن، سنت، اجماع اور عقل۔ ان کی مختصر وضاحت کی جاتی ہے۔

قرآن مجید

فقہ جعفری میں قرآن مجید کو احکام کے استنباط میں بنیادی اور اولین حیثیت حاصل ہے۔ کسی بھی حکم کے استنباط کے لیے سب سے پہلے قرآن مجید کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ شیعہ علمائے اصول کے نزدیک قرآن مجید کے ظواہر کی حجیت مسلّمات میں سے ہے۔ اور ظاہر سے بڑھ کر نص[113] کی حد تک ہو تو اس کی حجیت میں کوئی شک و شبہہ نہیں رہتا۔ قرآن کی بہت سی آیات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ قرآن کے ظواہر حجت ہیں۔ مثال کے طور پر: سورہ محمد آیہ ۲۴، الزمر آیہ ۲۷، الشعراء ۱۹۲ تا ۱۹۵۔[114]

سنت

دوسرا ماخذ سنت ہے۔ سنت میں شیعہ علماء سنت رسول ﷺ کے ساتھ ساتھ ائمہ معصومین کی سیرت اور سنت کی حجیت کے بھی قائل ہیں، کیونکہ یہ ہستیاں بھی رسول ﷺ کی طرح خطاؤں سے مبرا اور لغزشوں سے پاک ہیں۔ حجیت سنت کی دلیل سورہ الحشر آیہ ۷ میں رب العالمین کا ارشاد ہے:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ (یعنی جو رسول ﷺ تمہیں دیں اسے لے لو اور جس سے منع کریں اس سے رک جاؤ)۔[115]

حجیت سنت کی دوسری دلیل درج ذیل آیت ہے۔ ارشاد باری ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (اے ایمان والو اللہ اور اس کے رسولؐ کی فرمانبرداری کرو اور اس کی بھی فرمانبرداری کرو جو اولی الامر ہیں۔) اور یہاں اولی الامر سے مراد ائمہ اہلبیت ہیں۔[116]

اجماع

استنباط احکام کا تیسرا ماخذ اجماع ہے۔ لیکن اجماع اس معنی میں نہیں جو اہل سنت والجماعت میں مروّج و معروف ہے۔ یہاں اجماع سے مراد علما کا کسی قول پر متفق ہو جانا اور اس اتفاق میں قول معصوم کی تائید شامل ہونا ہے یعنی اجماع کی حجیت علما کے اتفاق کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لیے ہے کہ یہ اتفاق چونکہ قول معصوم کو ظاہر کرتا ہے اس لیے اجماع حجت ہے۔[117]

عقل

استنباط احکام کا چوتھا مدرک عقل ہے۔ یہاں پر عقل سے مراد قیاس نہیں بلکہ مستقلات عقلیہ کی بدیہیّات مراد ہیں۔ اصول کافی میں امام موسی بن جعفر سے روایت ہے کہ آپ نے ہشام بن حکم سے فرمایا:

اے ہشام بے شک انسانوں پر اللہ تعالیٰ کی دو حجتیں ہیں ایک حجت ظاہری جو انبیاء، رسل اور ائمہ کرام ہیں اور دوسری حجت باطنی جو عقول ہیں۔[118]

شیعہ علمائے اصول کے نزدیک ایک عمومی قاعدہ ہے " كل ما حكم به العقل حكم به الشرع"(یعنی جس چیز کا حکم عقل دے شرع بھی اسی چیز کا حکم دے گا)۔ البتہ یہ بات یاد رہے کہ عقل کی حجیت صرف حسن و قبح عقلی اور مستقلات عقلیہ میں ہیں۔

فقہ جعفری میں قیاس[119]، استحسان[120]، مصالح مرسلہ[121]، اور قول صحابی حجت نہیں۔ بالفاظ دیگر ان کو مردود یا مسترد اصولوں کا نام دیا جاتا ہے۔

امام جعفر صادق کی شہادت

آپ کی شہادت رجب یا شوال کے مہینے میں ۱۴۸ھ کو منصور دوانقی کے عہد خلافت میں زہر خورانی کی وجہ سے ہوئی۔ ایک روایت کے مطابق آپ کو انگور میں زہر ملا کر کھلایا گیا۔ آپ کو مدینہ منورہ میں جنت البقیع میں سپرد خاک کیا گیا۔

ابو بصیر سے روایت ہے کہ آپ کی شہادت کے بعد ہم ام حمیدہ سے اظہار تعزیت کے لیے گئے۔ ہم پہنچے تو وہ رونے لگیں اور ہم بھی اس کے ساتھ رونے لگے۔ پھر کہنے لگیں اے ابو محمد (ابو بصیر) اگر تم ابو عبد اللہ کو موت کے وقت دیکھتے تو عجیب منظر دیکھتے۔ انہوں (امام جعفر) نے اپنی دونوں آنکھیں کھولیں اور فرمایا میرے تمام رشتہ داروں کو جمع کرو۔ ہم نے سب کو جمع کیا آپ نے سب کی طرف نگاہ کی پھر فرمایا "ان شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاۃ "(یعنی نماز کو خفیف (کم اہمیت) سمجھنے والوں کو ہماری شفاعت نصیب نہ ہو گی)۔[122]

امام مالک

امام مالک کا نام مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمر اصبحی تھا۔ان کی ولادت مشہور قول کے مطابق (یہ قول اس لیے بھی زیادہ معتبر ہے کیونکہ اس کو آپ کے خصوصی شاگرد یحییٰ بن بکیر نے بیان کیا ہے جنہوں نے برسوں آپ کی شاگردی کی۔[123]) ۹۳ھ کو مدینہ منورہ میں ہوئی، جبکہ کچھ دیگر اقوال کی بنا پر آپ کی ولادت کا سال ۹۴ھ اور ۹۶ھ بھی بتایا گیا ہے۔والد کا نام انس، دادا کا نام مالک تھا جبکہ والدہ کا نام عالیہ تھا جو شریک ازدی کی بیٹی تھی۔[124] ان کی کنیت ابو عبد اللہ تھی جبکہ لقب امام دارالھجرۃ تھا۔ان کے آباواجداد یمن سے تعلق رکھتے تھے جو بعد میں ہجرت کر کے مدینہ آباد ہوئے تھے۔امام مالک کی ولادت مدینہ میں ہی ہوئی تھی۔ ان کے دادا مالک کبار تابعین میں سے تھے۔اور فقاہت و علم کے اعتبار سے تابعین میں ممتاز مقام کے حامل تھے۔[125]

امام مالک نے تعلیم مدینہ منورہ میں ہی حاصل کی اور تحصیل علم کے لئے مدینہ سے باہر کبھی نہیں گئے۔ کیونکہ جب انہوں نے ہوش سنبھالا تو اپنے آپ کو آغوش علم میں پایا۔ مدینہ ہجرت رسول ﷺ سے لے کر حضرت علی کی خلافت تک اسلامی حکومت وریاست کا دارالخلافہ تھا اس لئے اکثر علمی شخصیات مدینہ میں ہی قیام پذیر رہیں۔اس کے علاوہ امام مالک کو ایک اور تعلیم و تعلم کا خصوصی موقع اس طرح ملتا کہ مدینہ میں رہ کر ہی تمام دوسرے شہروں کے علماء و فقہاء سے ملاقات اور کسب فیض کا شرف حاصل ہو جاتا تھا۔کیونکہ علماء و فقہاء جب دوسرے شہروں مثلاً کوفہ، بصرہ، مصر، وغیرہ سے حج کے لئے آتے تو روضہ رسول ﷺ پر بھی حاضری کے لیے مدینہ کا رخ بھی کرتے تھے۔اس طرح امام مالک کو ان سے تلمذ اور استفادے کا شرف حاصل ہو جاتا تھا۔اسی لیے امام مالک کے حوالے سے سوانح نگار کہتے ہیں کہ انہوں نے اپنی زندگی میں صرف ایک دفعہ مدینہ سے باہر سفر کیا وہ بھی حج بیت اللہ کا شرف حاصل کرنے کے لیے۔[126] طلب علم کے لیے مدینہ سے باہر سفر کرنے کی انہیں ضرورت ہی پیش نہیں آئی۔

اُس وقت مدینہ کی اہم علمی شخصیات میں چند ایک کے نام یہ ہیں۔ قاسم بن محمد بن ابی بکر، عروہ بن اسماء بنت ابی بکر، عبد اللہ بن عمر، سعید بن مسیب، ہشام بن عروہ، محمد بن منکدر، عبید اللہ بن عتبہ بن مسعود،

محمد بن مسلم بن شہاب الزہری، عامر بن عبد اللہ، امام جعفر صادق، ربیعۃ الرأی، نافع بن مالک اور سلیمان بن یسار وغیرہ۔

اساتذہ

امام مالک نے نافع بن عبدالرحمن [127] سے علم قرائت اخذ کیا۔ قرائت کی تعلیم اور حفظ قرآن سے فارغ ہو کر انہوں نے حدیث کا علم حاصل کرنے کے لیے ربیعۃ الرأی کے سامنے زانو تلمذ تہ کیا۔[128] تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ جب امام مالک ربیعۃ الرأی کے پاس آتے تو بہت چھوٹے تھے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام مالک نے بچپن ہی سے حصول علم کا سلسلہ شروع کیا تھا۔ وہ خود کہتے ہیں:
كنت اتی نافعاً و انا غلام حديث السن (یعنی میں نے بچپن ہی میں حصول علم کے لیے نافع کے پاس آنا شروع کیا۔) [129]

یہ نافع بن عبدالرحمن نہیں بلکہ نافع بن سرجیس الدیلمی حضرت عبد اللہ بن عمر کے آزاد کردہ غلام اور علم حدیث کے بلند پایہ استاد تھے۔ انہوں نے تیس (۳۰) برس عبد اللہ بن عمر سے علم حاصل کیا اور ان سے روایت کی۔ ان کے علاوہ ام المومنین حضرت ام سلمہ، حضرت عائشہ، حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ سے بھی احادیث روایت کی ہیں۔ عمر بن عبد العزیز نے حضرت نافع کو اپنے دور خلافت میں مصر والوں کی تعلیم کے لیے بھیجا تھا۔ جب امام مالک کی عمر چوبیس (۲۴) برس تھی نافع کا ۱۱۷ھ میں انتقال ہوا۔ جب تک نافع زندہ رہے امام مالک ان کے حلقہ درس سے وابستہ رہے۔

ان کے علاہ ابن ہرمز ابو بکر عبد اللہ بن یزید الاصم بھی ہیں۔ جن سے امام مالک نے علم فقہ اور حدیث حاصل کیا۔ اور ممکن ہے ان سے علم کلام بھی سیکھا ہو کیونکہ ابن ہرمز علم کلام میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔
ان کے علاوہ انہوں نے امام جعفر صادق، ابن شہاب الزہری اور محمد بن المنکدر سے بھی کسب فیض کیا۔[130]
انہوں نے تعلیم مکمل کرنے کے بعد درس و تدریس کی مسند بچھائی اور ۱۷ سال کی عمر میں درس دینے لگے۔[131]

شاگرد

امام مالک سے بہت سے تشنگان علم نے اپنی پیاس بجھائی مگر ان میں سے بطور خاص شاگردوں اور علم فقہ کو زندہ کرنے والوں کے نام کچھ اس طرح ہیں۔ یحیی بن بکیر، عبدالعزیز بن حازم (م ۱۸۵ھ)، محمد بن ابراہیم بن دینار (م ۱۸۲ھ)، معن بن عیسیٰ (م ۱۹۸ھ)، عبداللہ بن سلمہ مقنی بصری (م ۲۲۱ھ)، یحیٰ تمیمی نیشاپوری (م ۲۲۶ھ)، عبدالرحمن بن قاسم مصری (م ۱۹۱ھ)، عبداللہ بن وہب مصری (م ۱۹۷ھ)، اشہب بن عبدالعزیز مصری (م ۲۴۰ھ)، عبداللہ بن عبدالحکم مصری (م ۲۱۴ھ)، علی ابن زیاد تونسی افریقی (م ۱۸۳ھ)، عبداللہ بن غانم افریقی (م ۱۹۰ھ)، اور ابو محمد یحیٰ لیثی اندلسی (م ۲۳۴ھ)۔[132]

امام مالک کی علمی شخصیت

جیسا کہ پہلے اشارہ ہوا، امام مالک نے ۱۷ سال کی عمر میں ہی اپنی تعلیم مکمل کرلی تھی اور ۱۱۰ھ میں مقام افتاء حاصل کیا اور فتوی دینے لگے۔

امام مالک خود کہتے ہیں: جب تک ۷۰ علماء نے افتا کے لیے میری اہلیت کی گواہی نہ دی میں نے فتوی نہ دیا۔

ان کی علمی شخصیت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ ایام حج میں خلافت عباسیہ کی طرف سے عام منادی کرادی گئی تھی کہ امام مالک اور ابن ابی الذئب کے سوا کوئی اور فتوی نہ دے۔[133]

امام مالک کا شمار زمانے کے عابدوں اور زاہدوں میں ہوتا تھا۔ درس حدیث اور افتاء سے جو فارغ وقت ملتا اسے نوافل اور تلاوت قرآن پاک میں صرف کرتے تھے۔ کسی نے ان کی بیٹی سے پوچھا امام صاحب کی گھر میں کیا مصروفیات ہوتی ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: نوافل اور تلاوت قرآن، جمعہ کی پوری رات عبادت الہیٰ میں ہی گزرتی ہے۔[134]

امام احمد بن حنبل رجال حدیث کے نامور ناقدین میں سے ہیں، جب ان کے بیٹے نے زہری کے قابل اعتماد اور باوثوق شاگردوں کے بارے میں پوچھا تو امام احمد نے جواب دیا: مالک بن انس سب سے بڑھ کر ہیں۔[135]

امام مالک ایک مشہور محدث اور جید فقیہ تھے۔ فقہ مالکی کے مؤسس تھے۔ بحیثیت محدث انہوں نے زیادہ سے زیادہ حدیثیں حاصل کیں لیکن ان احادیث کو بیان کرنے میں بڑی احتیاط سے کام لیتے تھے۔ ان کا دستور یہ تھا کہ وہ ہر حدیث اور روایت کو پرکھتے اور صرف اسی حدیث کی روایت کرتے جو ان کے نزدیک سند اور صحت دونوں اعتبار سے اعتماد اور وثوق کا حامل ہو۔ امام شافعی کا قول ہے:

"ہر طالب حدیث کا انحصار امام مالک پر ہے وہ اپنے عہد میں حدیث پر حرف آخر کی حیثیت رکھتے تھے۔ اور کہا جاتا ہے کہ امام مالک سے زیادہ حدیث و سنت کا جاننے والا کوئی نہیں"۔[136]

ابو حنیفہ ،مالک سے ۱۳ سال بڑے تھے، مگر جب امام مالک کے درس میں کبھی تشریف لاتے تھے تو اس طرح مؤدب ہو کر دوزانو بیٹھتے تھے جیسے کوئی شریف لڑکا اپنے بزرگ باپ کے سامنے بیٹھا ہو۔[137]

امام شافعی جگہ کہتے ہیں: "جب آسمان حدیث کے ستاروں کا شمار کیا جائے تو مالک بڑا ستارہ ہونگے"۔[138]

امام مالک کے اصول اجتہاد

امام مالک بھی باقی فقہا کی طرح سب سے پہلے قرآن کریم سے احکام کو اخذ کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ اگر قرآن کریم میں مطلوبہ حکم پر کوئی نص یا دلیل نہ ملتی تو وہ سنت رسول ﷺ کی طرف رجوع کرتے تھے۔

قاضی عیاض کے مطابق:

> امام مالک ۔۔۔ کتاب اللہ کے بعد سنت رسول ﷺ کو مصدر تشریع مانتے ہیں۔ سنت کو دلیل اور مصدر تشریع ماننے میں بھی ان کا موقف بڑا اصولی اور منطقی ہے۔ ہر قول رسول اللہ صلی علیہ وسلم اور عمل رسول اللہ صلی علیہ وسلم کو وہ ایک درجہ پر نہیں رکھتے۔ احادیث کو اصولیوں نے سند کے اعتبار سے جن اقسام میں تقسیم کی ہیں وہ اس کو ملحوظ رکھتے ہیں، سنت میں وہ خبر متواتر کو اولین صف میں رکھتے، پھر خبر مشہور کو اور اس کے بعد خبر واحد کو۔ پھر

احادیث میں بھی کتاب اللہ کے مراتب کو معتبر مانتے ہیں یعنی پہلے نص، پھر ظاہر اور آخر میں مفاہیم سے استدلال کرتے ہیں۔[139]

امام مالک امام ابو حنیفہ کے بر خلاف خبر واحد کو بھی حجت مانتے تھے۔ اور اس وقت تک خبر واحد کے بر خلاف فتویٰ نہ دیتے جب تک مدینہ کے فقہاء کو اس کے بر خلاف عمل کرکے نہ دیکھیں، امام مالک کا زیادہ تر انحصار احادیث میں اہل حجاز کی روایات پر ہوتا تھا۔[140]

امام مالک سنت کو امکانی حد تک قیاس پر مقدم رکھتے تھے، اور جب سنت سے اخذِ احکام کے تمام دروازے بند ہو جائیں تو پھر وہ رائے اور اجتہاد کی طرف متوجہ ہوتے تھے۔ حتیٰ کہ انہیں حدیث مرسل یا موقوف بھی مل جائیں تو اس کو قیاس پر ترجیح دیتے تھے۔ بلکہ اگر انہیں کسی صحابی کا کوئی قول، فتویٰ یا فیصلہ مل جائے تو وہ اسے بھی قبول کر لیتے اور قیاس سے گریز کرتے تھے۔[141]

تیسرا ماخذ اجماع تھا۔ اجماع میں اہل مدینہ کے عمل اور اجماع کو مرکزی حیثیت دی جاتی تھی۔ امام غزالی کے بقول:

> امام مالک کے بقول صرف اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے وہ اہل مدینہ کے علاوہ کسی اور عالم اور فقیہ کو اس میں شامل نہیں کرتے، اپنی کتاب "الموطا" میں جب وہ مختلف موقع پر کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک متفق امر یہ ہے تو اس سے اہل مدینہ کا اجماع مراد ہوتا ہے۔[142]

چوتھا ماخذ قیاس ہے۔ جب ان کو کتاب و سنت، اجماع اور صحابی کے قول میں کسی مسئلے کا حل نہ ملتا تو قیاس کرتے تھے۔ حتیٰ کہ انہوں نے بعض ایسے مسائل میں بھی قیاس کیا جن میں اہل مدینہ کا اجماع تھا یا صحابہ کے فتاویٰ منقول تھے۔ انہوں نے قیاس کا دائرہ کار اس حد تک وسیع کیا کہ اگر معنی اور علت سمجھ آئے تو حدود اور کفارات میں بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔ حالانکہ ابو حنیفہ جن کی فقہ کو "فقہ الرأی" کہا جاتا ہے حدود و کفارات میں قیاس کے وہ بھی قائل نہیں چاہے علت سمجھ میں آتی ہو یا نہ آتی ہو۔

استحسان کے بارے میں امام مالک کا کہنا تھا کہ علم کے دس حصوں میں سے نو حصے استحسان ہیں۔[143]

ان کے علاوہ استصحاب، مصالح مرسلہ، عرف اور قول صحابی کو بھی مآخذ احکام سمجھتے اور ان سے احکام استنباط کرتے ہیں۔ وہ شرعی سہولتوں اور مصلحتوں کے حد درجہ قائل تھے اور حتیٰ الامکان آسانی اور تسہیل کی طرف میلان رکھتے تھے۔

موطامالک

پہلی صدی ہجری کے آخر تک حدیث نبوی کی کتابت بوجوہ نہ ہوسکی اور زیادہ تر احادیث کا انحصار صحابہ کرام کی یاداشت اور ان کے سینوں میں محفوظ احادیث و روایات پر تھا۔ لیکن پہلی صدی ہجری کے اختتام پر عمر بن عبد العزیز (جو خلیفہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک محدث، علمی شخصیت اور علم دوست انسان تھے) نے حدیث کی کتابت کا حکم دیا اس طرح کتاب حدیث کا سلسلہ شروع ہو گیا۔

تاریخی شواہد سے پتا چلتا ہے کہ احادیث کا پہلا مجموعہ ابو بکر ابن حزم (م ۱۰۰ھ)، دوسرا مجموعہ محمد بن شہاب زھری (م ۱۲۴ھ)،[144] تیسرا مجموعہ ربیع بن صبیح نے اور چوتھا مجموعہ سعد بن ابی عروبہ نے مرتب کیا۔

اس کے بعد عبد العزیز بن ماجشون نے ایک کتاب مرتب کی جس کا نام موطا رکھا۔ اس میں صرف ان مسائل کا ذکر کیا جن پر اہل مدینہ کا اجماع تھا۔ جب یہ خبر امام مالک تک پہنچی تو انہوں نے ان کی تعریف کے ساتھ اس بات پر تنقید بھی کی کہ انہوں نے اس میں احادیث کو شامل نہیں کیا اور یہ بھی فرمایا کہ اگر میں اس طرح کا مجموعہ مرتب کرتا تو اس میں احادیث رسول ﷺ اور آثار صحابہ کو بھی شامل کرتا۔[145]

اس کے بعد امام مالک نے اپنی اس خواہش کو عملی جامہ پہنایا اور اپنی کتاب "الموطا" تالیف کی جس میں احادیث رسول ﷺ کے ساتھ ساتھ آثار صحابہ و تابعین اور اجماع اہل مدینہ کو بھی جمع کیا۔ فقہی ابواب کی ترتیب سے اس کتاب کی ابواب بندی کی گئی اور عام مجموعہ ہائے حدیث سے اس کی ترتیب کو الگ رکھا اور اسلوب کو بھی مختلف رکھا۔

"موطأ" کی تاریخ تدوین کا یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتے، غالباً اس کی تدوین کا زمانہ ۱۴۰ ھ سے ۱۵۰ھ کے درمیان کا عرصہ ہے۔[146]

جیسا کہ اس بات کی طرف اوپر ارشاد ہو کہ امام مالک نے "موطأ" میں صرف احادیث کو جمع نہیں کیا بلکہ اس میں صحابہ کے فتاویٰ اور اپنے اجتہادات کو بھی شامل کیا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ صرف ایک مجموعہ حدیث نہ رہی بلکہ فقہ اسلامی کے تدوین کے سلسلے میں بھی "الموطأ" کی حیثیت بنیادی ہے۔

"الموطأ" کی ترتیب یوں ہے:

"الموطأ" کے ہر باب کو ایک الگ عنوان دیا گیا ہے۔ جس کی ابتدا "کتاب و قوت الصلاۃ" اور انتہا "کتاب الجامع" پر ہوتی ہے۔ یہ کل ملا کر ۴۵ ابواب بنتے ہیں اور جبکہ ذیلی ابواب (sub chapters) کو ملائیں تو ان کی تعداد کم و بیش ۶۵۰ سے زائد ہیں۔ ہر باب (chapter) کا نام انہوں نے "کتاب" رکھا ہے جبکہ ذیلی ابواب (sub chapter) کا نام "باب" رکھا ہے۔[147] اس میں مروی احادیث کی تعداد کے بارے میں اختلاف ہے۔ مروجہ نسخہ میں روایات کی تعداد ۱۷۲۰ بتائی جاتی ہے۔ شاہ ولی اللہ کے مطابق مرویات "الموطا" کی تعداد ۱۷۱۴ جبکہ ابو زھرہ کے مطابق ان کی تعداد ۱۷۳۸ بتائی گی۔ یہ اختلاف شاید راویوں یا نسخوں کے اختلاف کی بنا پر ہو۔[148]

وفات

امام مالک اپنی عمر کے آخری حصے میں بہت کمزور ہو چکے تھے۔ آپ کے ایک شاگرد جیسے معن بن عیسیٰ جو عصائے مالک کے نام سے مشہور ہوئے ان کا ہاتھ پکڑ کر مسجد نبوی اور مجلس درس میں لے جاتے۔ تقریباً تین ہفتے شدید بیمار رہے۔ اور ۱۱ ربیع الاول ۱۷۹ھ کو اس دار فانی سے رحلت کر گئے۔ اس وقت ان کی عمر ۸۶ برس تھی۔ انہیں جنۃ البقیع میں دفن کیا گیا۔[149]

اہل مدینہ نے ان کی وفات پر دل کھول کر رنج و غم کا اظہار کیا۔ سفیان بن عینیہ نے ان کی رحلت کی خبر سن کر کہا، افسوس مرنے والے نے اپنی کوئی مثال نہیں چھوڑی۔[150]

امام شافعی

امام شافعی کا پورا نام محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن سائب بن عبید بن عبد یزید بن هشام بن مطلب بن عبد مناف القریشی تھا۔ ذہبی کے اپنے الفاظ ملاحظہ ہوں:

> الإمام الشافعي-- مُحَمَّدُ بنُ إِدْرِيْسَ بنِ العَبَّاسِ بنِ عُثْمَانَ بنِ شَافِعِ بنِ السَّائِبِ بنِ عُبَيْدِ بنِ عَبْدِ يَزِيْدَ بنِ هِشَامِ بنِ المُطَّلِبِ بنِ عَبْدِ مَنَافٍ بنِ قُصَيٍّ بنِ كِلاَبِ بنِ مُرَّةَ بنِ كَعْبِ بنِ لُؤَيِّ بنِ غَالِبٍ، الإِمَامُ عَالِمُ العَصْرِ نَاصِرُ الحَدِيْثِ فَقِيْهُ المِلَّةِ أَبُو عَبْدِ اللهِ القُرَشِيُّ، ثُمَّ المُطَّلِبِيُّ الشَّافِعِيُّ المَكِّيُّ، الغَزِّيُّ

یہ شجرۂ نسب ذہبی نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "سیر اعلام النبلاء" میں لکھا ہے۔ اس سے کچھ بدخواہوں کا یہ اعتراض رفع ہو جاتا ہے کہ امام شافعی قریشی نہیں تھے۔

امام ذہبی نے بڑی عزت و تکریم کے ساتھ انہیں "الامام"، "عالم العصر"، "ناصر الحدیث"، "فقیہ الملۃ" کے القابات سے یاد کیا ہے۔[151]

امام شافعی کی ولادت غزہ میں 150ھ کو ہوئی اور ایک روایت کے مطابق یہ وہی دن تھا جس دن امام ابو حنیفہ کی رحلت ہوئی۔

جب وہ چند دن کے تھے، ان کے والد گرامی کا انتقال ہوا اور ان کی والدہ انہیں مکہ لے آئیں۔ انہوں نے مسلم بن خالد الزنجی (جو کہ مفتی مکہ تھے) سے علم حاصل کیا۔ اور سفیان بن عیینہ سے بھی کسب فیض کیا۔ اس کے بعد مدینہ منورہ چلے گئے وہاں امام مالک سے ملاقات ہوئی اور ان کے حلقہ درس میں شامل ہو گئے۔ جب پہلی بار امام شافعی امام مالک کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے پوچھا تمھارا کیا نام ہے؟ امام شافعی نے جواب دیا محمد، امام مالک نے امام شافعی کے سراپا پر گہری نظر ڈالی اور فرمایا: اے محمد! اللہ سے ڈرتے رہنا۔ ایک دن تو بڑی شان والا ہو گا۔ جب تک امام مالک زندہ رہے (یعنی 179ھ تک) امام شافعی انھی کے حلقہ درس سے وابستہ رہے۔ اس کے بعد عراق جا کر امام ابو حنیفہ کے شاگرد خاص امام محمد بن حسن الشیبانی سے استفادہ کیا۔ آپ مختلف علما سے استفادے کی خاطر حجاز، یمن، عراق، اور مصر میں بارہا اقامت پذیر ہوئے۔[152]

امام شافعی کے حالات بچپن میں بہت مشکل تھے ایک طرف یتیمی کا دکھ، دوسری طرف کوئی سرپرست نہ ہونے سے اپنے اخراجات کا بندوبست خود کرنا پڑتا تھا۔ کیونکہ وہ خود اور ان کی مادر گرامی علٰحدہ زندگی گزارتی تھی۔ ان سخت حالات نے شافعی کی زندگی میں نہایت صبر و حوصلہ اور ہمت پیدا کی۔

وہ بہت ذہین تھے اور بچپن سے ہی حصول علم کے نہایت شوقین۔ سب سے پہلے انھوں نے حفظ قرآن حکیم شروع کیا۔ یہیں سے ان کی ذکاوت اور سرعت حفظ کی خصوصیات کا اظہار ہوا۔ چنانچہ بہت جلد وہ حافظ قرآن بن گئے۔ قرآن کے حفظ کے بعد وہ حفظ حدیث کی طرف متوجہ ہوگئے۔ حصول حدیث رسول اللہ ﷺ کا شوق انہیں بے تاب رکھتے۔ اور ان کی حالت یہ تھی کہ جس کسی سے بھی کوئی حدیث پاک سنتا تھا فوراً یاد ہو جاتی۔ پھر کبھی اسے کپڑے پر لکھ لیتے کبھی کھال پر اور کبھی کوئی بیاض تیار کر لیتے تھے۔[153]

حدیث کو حفظ کرتے وقت ہی امام شافعی اس ضرورت سے آگاہ ہو چکے تھے کہ قرآن اور حدیث دونوں عربی زبان میں ہے لھذا ان دونوں کی اچھی سمجھ عربی زبان کی باریکیوں کو سمجھنے پر موقوف ہے۔[154] لہٰذا انہوں نے اس وقت کے افصح العرب قبیلہ ہذیل سے وابستگی اختیار کی۔ وہ خود کہتے ہیں:

> میں مکہ سے نکلا اور بادیہ میں قبیلہ ہذیل سے وابستہ ہو گیا میں نے ان کا طرز کلام سیکھا، ان کے مزاج و عادات سے واقفیت حاصل کی، یہ قبیلہ اپنی زبان دانی کے اعتبار سے افصح العرب تھا۔ میں اس قبیلہ کے ساتھ ساتھ کوچ کرتا جہاں وہ منزل کرتا میں بھی اتر پڑتا۔ پھر جب مکہ واپس آیا تو نشید اشعار میں کامل ہو چکا تھا۔ آداب و اخبار سے پورا واقف ہو چکا تھا۔[155]

انھوں نے یمن میں کچھ ایسے اعمال انجام دیئے جس کی وجہ سے ان کے کچھ حاسدوں نے ان پر تشیع کا الزام لگایا مگر فضل بن ربیع کو اللہ نے ان پر مہربان کیا اور وہ ھارون الرشید سے ان کو بچانے میں کامیاب ہوگئے۔[156]

اساتذہ

امام شافعی نے مسلم بن خالد زنجی، سفیان بن عیینہ کے علاوہ دؤاد بن عبد الرحمن العطار، عبد العزیز الماجشون، ان کے چچا محمد بن علی ابن شافع، امام مالک بن انس، ابراہیم بن سعد، ابراہیم بن محمد بن ابی یحیي، اسماعیل بن جعفر الدراوردی اور ابن علیہ وغیرہ سے کسب فیض کیا۔[157]

تلامذہ

ان کے تلامذہ میں الحمیدی، ابوعبید، احمد بن حنبل، ابویعقوب، یوسف البویطی، ابوثور ابراہیم بن خالد بغدادی، حرملہ بن یحیي، عبد العزیز مکی، الکربیسی، ابن راھویہ، ، محمد حارث بن شریح النقال، یونس بن عبدالاعلی، ربیع بن سلیمان المرادی، محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم وغیرہ شامل ہیں۔[158]

فضائل

امام شافعی کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے علم اصول فقہ پر کام کیا۔

ابوثور کا کہنا ہے:

"جس کو یہ گمان ہو کہ علم، فصاحت، معرفت، ہمت اور تمکن کے اعتبار سے محمد ادریس شافعی جیسا کسی کو دیکھا ہو تو اس نے جھوٹ بولا۔ وہ اپنے زمانے کا بے مثال عالم تھا"۔

المزنی کا کہنا ہے:

"میں نے شافعی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جب میں سات سال کا تھا تو میں نے قرآن حفظ کیا تھا اور دس سال کی عمر میں موطا امام مالک حفظ کیا"۔

امام شافعی کی ذکاوت و عقل اور فراست کے اعتبار سے ابو عبیدہ کا کہنا ہے:

"مجھے شافعی سے زیادہ عاقل کوئی دوسرا دکھائی نہیں دیا"

یونس بن عبدالاعلی کا کہنا ہے:

اگر پوری امت جمع ہو جائے تو بھی شافعی کی عقل ان سے زیادہ وسیع ہو گی"۔[159]

کتاب "الام"

یہ کتاب امام شافعی کی تمام فقہی آرا پر محیط ہے اور انہوں نے بھی اسلاف کی روش کو برقرار رکھتے ہوئے اپنی کتاب کی ابتدا ابواب طہارت سے کی ہے اور کتاب کا آخری باب "کتاب اختلاف الحدیث" ہے۔ اس کتاب کے اہم ابواب 47 ہیں لیکن ذیلی ابواب (sub chapters) کو ملائیں تو کل 80 ابواب بنتے ہیں۔ اس کتاب کے کل صفات کی تعداد (جو نسخہ راقم کی نظر سے گزرا) 1197 ہیں۔

اس کتاب میں امام شافعی نے اپنی رائے دینے کی بجائے حدیث کا متن نقل کیا ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں یہی رواج تھا کہ اپنے نظریے کو اسناد کو حذف کر کے روایت کی زبانی بیان کیا جاتا تھا۔

امام شافعی کے اصول اجتہاد

امام شافعی نے علم فقہ پر سب سے پہلے اپنی کتاب "الرسالۃ" میں اس سے بحث کی۔ کتاب "الرسالۃ" کے حوالے سے ذہبی نے تاریخ اسلام میں یہ روایت جعفر ابی ثور سے نقل کی ہے کہ اس نے اپنے چچا کو یہ کہتے سنا:

> عبد الرحمن مہدی نے امام شافعی کو لکھا۔ جب وہ (شافعی) جوان تھا۔ کہ مجھے کوئی ایسی کتاب تیار کر کے دو جو قرآن کے معانی، احادیث کا مجموعہ، اجماع کی حجیت اور قرآن و حدیث میں ناسخ و منسوخ کے بیانات پر مشتمل ہو۔ انہوں نے مجھے "کتاب الرسالۃ" لکھ کر دی۔[160]

امام شافعی نے اپنی تصنیف "الرسالۃ" میں خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ انہوں نے حنفی اور مالکی مسلک کے اصول و فروع دیکھ کر اور ان کے تمام کلیات و جزئیات پر نظر کر کے از سر نو اصول و قواعد کو مرتب کیا اور ان میں جہاں کمی پائی یا اجمال دیکھا اسے مکمل کر دیا۔[161]

امام شافعی کی رائے اصول اجتہاد کے حوالے سے انتہائی اختصار کے ساتھ ان کی زبانی بیان کی جاتی ہے:

"عن ابی حاتم سمعت یونس یقول قال الشافعی، الاصل قرآن او سنۃ فان لم یکن فقیاس علیھما واذا صحّ الحدیث فھوسنۃ، والاجماع اکبرمن الحدیث المنفرد"

(یعنی اجتہاد واستنباط میں سب سے پہلے قرآن اور سنت ہے اگر دونوں میں وہ مسئلہ موجود نہ ہو تو قرآن و حدیث پر قیاس کریں گے۔اور کوئی بھی صحیح حدیث ہو وہ سنت ہی ہوتی ہے۔اور منفرد حدیث کی نسبت اجماع زیادہ قوی ہے لھذا جہاں کہیں حدیث منفرد میں اور اجماع میں ٹکراؤ ہو تو اجماع مقدم ہو گا)[162]

امام شافعی اور حب اھل بیت

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ امام شافعی کو شعر گوئی پر مکمل دسترس حاصل تھا اور خود بھی ایک بہت اچھے شاعر تھے۔ان کی شاعری کا بغور مطالعہ کریں تو ایسا لگتا ہے جیسے اس کا خمیر ہی محبت اھل بیت میں اٹھایا گیا ہو۔وہ فرماتے ہیں:

یا آل بیت رسول اللہ حبّکم فرض من اللہ فی القرآن انزلہ
یکفیکم من عظیم الفخر انّکم من لم یصلّ علیکم لا صلاۃ لہ

(اے رسول اللہ ﷺ کی آل بیت تمہاری محبت اللہ کے نازل کردہ قرآن کے مطابق فرض ہے۔تمھارے فخر (وعظمت) کیلئے یہی کافی ہے کہ جو (نماز میں) تم پر درود وصلاۃ نہیں بھیجتا اس کی کوئی نماز نہیں ہوتی۔)[163]

اور یہ شعر بھی ملاحظہ ہو:

آل النبی ذریعتی وھمو الیہ وسیلتی
ارجو بھم أعطیٰ غدا بیدی الیمین صحیفتی[164]

نبی کی آل خدا تک پہنچنے کے لیے میرا ذریعہ اور وسیلہ ہیں۔انہیں کے ذریعے میں امید رکھتا ہوں کہ (قیامت کے دن) میرا نامہ اعمال میرے دائیں ہاتھ میں دیا جائے گا۔

اور ان اشعار میں تو امام شافعی ببانگ دہل اعلان کرتے ہیں کہ اگر حب آل محمد ﷺ رفض ہے تو پوری دنیا کے جن وانس میں اعلان کردو میں رافضی ہوں۔

یا راکبا قف بالمحصب من منی   واهتف بقاعد خیفها والناهض
سحرا اذا خاضَ الحجیج الیٰ منیٰ   فیضاً کملتطِمِ الفراتِ الفائضِ
ان کان رفضاً حب آل محمدؐ   فلیشهد الثقلان انی رافضی۔[165]

اے منی سے کوچ کر جانے والے رک جاؤ۔۔۔اگر آل محمدؐ کی محبت رافضی ہونے کا سبب ہے تو جن وانس گواہی دیں کہ میں رافضی ہوں۔

وفات

امام شافعی رجب کے آخری ایام میں ۲۰۴ ھجری کو مصر میں اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ اور مصر میں ہی مدفون ہیں۔ قبر پر دو لوح لگے ہیں ان پر یہ تحریر موجود ہے۔

هذا قبر محمد ابن ادریس الشافعی، وهو یشهد ان لا الہٰ الا الله وحده لا شریک لہ وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق وان الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله یبعث من فی القبور۔[166]

مزید تفصیلات کیلئے ابن ندیم کی الفہرست، ابن عساکر کی تاریخ بغداد (جلد دوم)، ابن خلکان کی وفیات الاعیان (چوتھی جلد) ذھبی کی تاریخ الاسلام (گیارہویں جلد) ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

امام احمد بن حنبل

ان کی کنیت ابو عبد اللہ، لقب امام السنۃ، شیخ الاسلام، امام بغداد اور نسلاً عربی تھے۔ ان کا تعلق قبیلہ ربیعۃ کی ایک شاخ بنو شیبان سے تھا۔ اس کا خاندان پہلے بصرہ میں آباد تھا۔ ان کا خاندان ان کے دادا حنبل بن ہلال کے زمانے میں "مرو" چلے گئے۔ ان کے والد محمد بن حنبل خراسانی فوج میں ملازم تھے۔ جب امام احمد شکم مادر میں تھے تو ان کا خاندان بغداد منتقل ہوا اور چند ماہ بعد ربیع الاول یا ربیع الثانی ۱۶۴ھ میں آپ بغداد میں پیدا ہوئے۔ (ایک قول کے مطابق ان کی جائے پیدائش "مرو" بھی بتائی جاتی ہے) ان کے دونوں بیٹے صالح اور عبد اللہ کے بیانات میں بھی ان کی تاریخ پیدائش ۱۶۴ھ ملتی ہے جو عبد اللہ کی روایت کے مطابق انہوں نے اپنے باپ سے خود سنا کہ وہ ربیع الاول کے مہینے میں ۱۶۴ھ کو پیدا ہوئے۔[167]

ان کا قبیلہ عہد جاہلیت اور عہد اسلام دونوں میں تعداد اور عزت و وقار کے حوالے سے باعظمت تصور کیا جاتا تھا۔ ان کے والد کا نام محمد بن حنبل جبکہ دادا کا نام حنبل بن ہلال تھا۔

تعلیم و تربیت

امام حنبل کی عمر جب ۳ برس تھی تو ان کے والد دنیا سے رخصت ہو گئے اور انہیں یتیمی کے دکھ سہنے پڑے لیکن ان کی والدہ گرامی نے ان کی تعلیم و تربیت کے حوالے سے کوئی کسر نہ چھوڑی۔ اس وقت بغداد علوم و فنون کا بہت بڑا مرکز بن چکا تھا۔ وہاں اعلیٰ پایے کے قاری، محدث، مفسر، حکما، فقہا، اور فلسفی موجود تھے۔ علم تصوف کا پرچار کرنے والے صوفیاے کرام بھی اس شہر میں موجود تھے۔ اس ماحول میں امام احمد بن حنبل نے سب سے پہلے حفظ قرآن مکمل کر لیا اور ۱۴ سال کی عمر میں لکھنے پڑھنے کے لائق ہو گئے اس کے بعد انہوں نے حدیث کی طرف توجہ مرکوز کی اور بڑے محدثین کی صف میں شامل ہو گئے۔[168]

قرآن مجید کا حفظ کرنے کے بعد انہوں نے لغت، فقہ اور حدیث کی تعلیم بڑی جاں فشانی کے ساتھ حاصل کی۔ اور اپنے آپ کو علم حدیث کے لیے وقف کر دیا۔ اور اس سلسلے میں عراق، حجاز، یمن، شام اور کوفہ کے سفر بھی کیے۔ انہوں نے کئی دفعہ بصرہ کا سفر بھی کیا۔ انہوں نے مکہ مکرمہ کا (۵) پانچ بار سفر کیا اور حج کا شرف حاصل کیا جن میں (ایک روایت کے مطابق) تین حج پیدل کیے۔[169] ان سفر میں انہوں نے دو مرتبہ روضہ رسول ﷺ کی مجاورت بھی کی۔ انہوں نے محدث عبد الرزاق سے ملاقات کے لیے صنعاء کا بھی سفر

کیا۔[170] ان تمام زحمتوں اور صعوبتوں کا پھل آج مسلمانوں کے پاس ان کی مایہ ناز کتاب "مسند احمد بن حنبل" کی شکل میں موجود ہے۔

اساتذہ

ابن جوزی نے اپنی کتاب "المناقب" میں احمد بن حنبل کے اساتذہ کی تعداد (۱۰۰) سو بتائی ہے۔ ان میں سے چند اہم اساتذہ کا نام ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔[171]

امام احمد بن حنبل کو سب سے زیادہ متاثر کرنے والی شخصیت حافظ ھیثم بن بشیر بن ابی حازم کی تھی (جو ابراہیم النخعی کے شاگرد تھے)۔ ان کے سامنے احمد حنبل نے چار سال (ایک روایت کے مطابق پانچ سال) زانوئے تلمذ تہہ کیا اور ان کے درس و تدریس سے فیض یاب ہوئے۔ اس دوران احمد بن حنبل کا رابطہ بغداد کے دیگر محدثین و شیوخ سے بھی رہا، لیکن ھیثم ہی وہ واحد استاد ہیں جنہوں نے ان کی زندگی پر غیر معمولی اور ناقابل فراموش اثرات مرتب کیے۔ حضرت ھیثم بن بشیر سے انہوں نے نہ صرف علم حدیث میں کافی مہارت حاصل کر لی بلکہ حق بات کی خاطر آلام و مصائب اور دکھ درد سہنے کا سلیقہ اور ریاضت بھی وہی سے حاصل کی۔[172]

امام احمد کے دوسرے اور نہایت نامور استاد محمد بن ادریس شافعی ہیں جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا۔ ھیثم سے انہوں نے احادیث کے علوم میں مہارت حاصل کی لہذا ضروری تھا کہ علم فقہ میں مہارت حاصل کرنے کے لیے کسی استاد کامل کے پاس زانو ادب تہہ کیا جائے۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لیے امام احمد نے امام شافعی کو منتخب کیا۔ اور وہ امام شافعی کے قوانین فقہ اور اصول استنباطات سے بہت زیادہ متاثر ہو گئے۔ امام احمد حنبل خود کہا کرتے تھے:

"میں شافعی کے فقہی عمیق مطالعے سے بڑا متاثر تھا، روایت حدیث نہیں"۔[173]

اساتذہ کے حوالے سے قاضی ایوب یوسف، سفیان بن عینیہ، عبدالرحمن بن مہدی بصری، واقع بن الجراح کوفی وغیرہ کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں۔[174]

تلامذہ

امام احمد بن حنبل کے شاگردوں میں سے سب سے پہلے ان کے دو فرزند ارجمند کے نام آتے ہیں(۱) صالح بن حنبل (م۲۶۶ھ) جن کا اپنے والد کے فتاویٰ اور فقہی آراء کی تدوین میں بڑا حصہ ہے۔

(۲)عبداللہ بن حنبل (م۲۹۰ھ) جو زیادہ تر علم حدیث کی طرف راغب تھے۔ ان کے علاوہ ابو بکر احمد بن محمد بن ھانی الاثرم (م۲۶۱ھ)، عبدالمالک بن عبد المجید بن مہران میمونی (م۲۷۴ھ) احمد بن محمد بن حجاج ابو بکر مروزی (م ۲۷۵ھ) ابراہیم بن اسحاق الحربی (م ۲۸۵ھ)، احمد بن محمد بن ہارون ابو بکر الخلال (م ۳۱۱ھ)175 اسحاق بن منصور الکوسج (م۲۵۱ھ) ابو داود السجستانی (م۲۷۵ھ) حرب الکرمانی (م۲۸۰ھ) وغیرہ قابل ذکر ہیں۔[176]

علمی مقام و مرتبہ

امام احمد بن حنبل اپنی شب و روز کی محنت کی بدولت علمی بلند درجے پر فائز ہو گئے۔ ان کی حیات میں ہی ان کا چرچا دور دور تک پھیل گیا اور معاصر علما و فقہا نے ان کی ذہانت، لیاقت اور علمی استعداد کا اعتراف کیا۔ ذیل میں نمونے کے طور پر ان کے معاصر علماء کے چند اقوال پیش کیے جاتے ہیں:

امام شافعی اپنے لائق فائق شاگرد امام احمد کے بارے میں کہتے ہیں:

> احادیث صحیحہ کو تم ہم سے زیادہ جانتے ہو، اور جب بھی کوئی صحیح حدیث کسی سے سنو تو مجھے ضرور سنادیا کرو تاکہ اسی کے مطابق میں بھی مسلک اختیار کرلوں خواہ وہ حدیث کسی شامی سے ہو یا مصری راوی سے۔[177]

ابراہیم حربی کا کہنا ہے:

> میں نے احمد (بن حنبل) کو دیکھا گویا اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر اولین و آخرین کا علم جمع کر دیا ہے۔ (یعنی ان کے پاس علم کا بہت بڑا ذخیرہ تھا)۔

عبدالرزاق کہتے ہیں:

> "میں نے احمد بن حنبل سے زیادہ فقہ کا ماہر اور صاحب تقویٰ کسی کو نہیں دیکھا"۔

ھیثم بن جمیل کا کہنا ہے:

"(احمد کی طرف اشارہ کر کے) اگر یہ جوان زندہ رہا تو اپنے زمانے کے لوگوں پر اللہ کی حجت ہو گی"۔

ابو بکر الاثرم کہتے ہیں:

"میں نے احمد سے زیادہ سنت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کا جاننے والا کسی کو نہیں دیکھا"۔[178]

ان تمام اقوال کو اگر ایک دوسرے سے جوڑ کر دیکھا جائے تو ان میں امام احمد بن حنبل کی علمی شخصیت کے جھلک دکھائی دیتی ہے۔ البتہ علما کا اس بارے میں کسی حد تک اختلاف بھی ہے کہ وہ فقیہ بھی تھے یا نہیں۔ ان کو محدث کی حیثیت سے تو سب نے مانا ہے لیکن کچھ لوگوں نے (جن میں ابن جریر طبری، علامہ طحاوی، علامہ نسفی، ابو بکر بن عربی اور امام غزالی، ابن قتیبہ، ابن عبد الرزاق اور قاضی عیاض شامل ہیں) ان کو فقیہ کی حیثیت سے ماننے میں تامل کا اظہار کیا ہے۔ اس کی وجہ شاید یہ تھی کہ ان کی حدیث ان کے فقہ پر غالب تھی، اس لیے انہیں تامل ہوا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ محدث ہونے کے ساتھ ساتھ مجتہد بھی تھے۔ ان کے اپنے اصول استنباط اور اجتہادات تھے۔ حافظ ابن قیم "اعلام الموقعین" میں اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ امام احمد بن حنبل نے فقہی مجموعہ تیار کیوں نہیں کیا؟ لکھتے ہیں:

> امام احمد بن حنبل نے فقہی کتاب اس لئے مرتب و مدون نہیں کی کہ وہ حدیث کے علاوہ کسی اور موضوع پر تصنیف کتب کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔ انہوں نے تصنیف و تالیف کے لئے صرف حدیث کو اپنا موضوع بنایا، فقہ کے میدان میں انہوں نے جو خدمت کی اللہ نے اسے قبول فرمایا۔ انہیں ان کی حسن نیت کا ثمر ملا۔ جو کام انہوں نے خود نہیں کیا تھا اسے ان کے نامور ولائق اور محنتی تلامذہ نے سر انجام دیا۔[179]

امام احمد بن حنبل کی تالیفات

کتاب العلل، کتاب التفسیر، الناسخ و المنسوخ، کتاب الزھد، کتاب المسائل، کتاب الفضائل، کتاب الفرائض، کتاب المناسک، کتاب الایمان، کتاب الاشربۃ، کتاب طاعۃ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، کتاب الرد علی الجہمیۃ، کتاب المسند، جو ۴۰ ہزار سے زائد احادیث پر مشتمل ہے۔[180]

امام احمد بن حنبل کے اصول اجتہاد

ابن قیم کے مطابق امام احمد بن حنبل نے اپنے اجتہاد کی بنیاددرج ذیل پانچ اصولوں پر رکھی:

۱۔ نصوص، ۲۔ فتاویٰ صحابہ، ۳۔ قول صحابہ میں ترجیح کا معیار، ۴۔ حدیث مرسل وضعیف، ۵۔ قیاس۔

۱۔ نصوص

امام احمد بن حنبل کے نزدیک کسی حکم کے بارے میں نص ہو، چاہے وہ نص کتاب اللہ کی ہو یا سنت رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی وہ اس پر من و عن عمل کرتے اور اس کے مقابلے میں قیاس، قول صحابی وغیرہ کو ترک کر دیتے تھے۔

۲۔ فتاویٰ صحابہ

امام احمد بن حنبل کو اگر کسی حکم کی دلیل قرآن و سنت میں نہ ملے تو دوسری اصل کے طور پر فتاویٰ صحابہ سے رجوع کرتے تھے۔ انہیں کسی مسئلے میں اگر ایک صحابی کا قول مل جاتا اور کسی دوسرے صحابی کا قول اس سے معارض نہ ہوتا تو اس پر عمل کرتا اور اپنی رائے اور فتویٰ کی بنیاد اس پر رکھتے۔ لیکن ان کی حتی المقدور احتیاط کی وجہ سے وہ اس کو اجماع کا نام نہیں دیتے بلکہ کہتے کہ مجھے اس کے خلاف کوئی قول اور رائے نہیں ملی۔[181]

انہیں کسی ایک صحابی کا بھی کوئی قول، فتویٰ یا عمل مل جاتا تو پھر اس کے خلاف نہ رائے قائم کرتے نہ ہی فتویٰ دیتے اور اس کے بر خلاف عمل بھی نہیں کرتے بلکہ اپنی رائے اور عمل سب کی بنیاد قول صحابی پر رکھتے۔[182]

۳۔ قول صحابہ میں ترجیح کا معیار

اگر کسی مسئلے میں صحابہ کی مختلف آرا ملتیں تو قرآن و سنت سے اقرب رائے کو ترجیح دیتے اور قرآن و سنت سے اقرب ہونا ثابت نہ ہو تو کسی رائے کو ترجیح نہ دیتے اور تمام اقوال کو ذکر کر کے چھوڑ دیتے پھر بھی صحابہ کی آراء اور فتاویٰ کو چھوڑ کر کوئی علیحدہ رائے اختیار نہ کرتے۔

۴۔حدیث مرسل اور حدیث ضعیف

امام احمد کی استنباطات کی چوتھی اصل حدیث مرسل اور ضعیف کی قبولیت ہے۔ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہ ہو۔حدیث مرسل اور حدیث ضعیف کی موجودگی کی صورت میں وہ حدیث کو مانتے اور قیاس سے دستبردار ہوجاتے تھے۔اگر انہیں قرآن وسنت اور قول صحابہ وحدیث مرسل بھی نہ ملتی تو تابعی کے قول کو اختیار کر لیتے اور قیاس سے گریز کرتے تھے۔اس سلسلے میں ابن قیم لکھتے ہیں:

الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه فالعمل به؛ بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف، وللضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثرا يدفعه ولا قول صاحب، ولا إجماع على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة، فإنه ما منهم أحد إلا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس[183]

۵۔قیاس

پانچواں اصل قیاس ہے۔ان کے ہاں قیاس ایک مجبوری کی حالت سے نکلنے کی راہ ہے۔کیونکہ اوپر اس نکتے کی وضاحت ہوچکی ہے کہ امام احمد بن حنبل اس وقت قیاس کرتے تھے جب انہیں قرآن، سنت، حدیث مرسل وضعیف بوجہ حسن، قول صحابی، اور قول تابعی میسر نہ ہو تب وہ قیاس سے کام لیتے تھے۔

ابن قیم نے امام احمد کے اصول اجتہاد واستنباط میں اجماع کا ذکر نہیں کیا کیونکہ امام احمد اجماع کی جزوی حجیت کے قائل تھے۔

ان کے علاوہ امام احمد بن حنبل استصحاب، مصالح مرسلہ، سد زرائع کی حجیت کے بھی جزوی قائل تھے۔[184]

وفات

امام احمد بن حنبل کی وفات مختصر علالت کے بعد خلافت متوکل کے زمانے میں بغداد میں ۱۲ ربیع الآخر ۲۴۱ھ کو ہوئی۔ ان کو باب حرب کی مغربی سمت دفن کیا۔ ان کی نماز جنازہ محمد بن طاہر نے پڑھائی۔ ان کی جنازے میں بڑی تعداد میں لوگوں نے شرکت کی کہ اس جیسا اجتماع پہلے دیکھا نہیں گیا تھا۔[185]
محمد ابوزھرہ کی تحقیق کے مطابق ان کے جنازے میں ۸ لاکھ مسلمانوں نے شرکت کی۔[186]

حوالہ جات

[1] ابن نجيم، زين العابدين بن ابراهيم،الاشباه والنظائرعلَى مذهَب أَبي حنيفةَ النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419 هـ - 1999 م،ص 13؛سعد يوسف ابو عزيز، الفقہ الميسر وادلتہ من القرآن والسنۃ، المكتبۃ التوقيفيۃ، قاهرة، مصر، ص 23

[2] النوری، میرزا حسین، المحدث، مستدرک الوسائل، مؤسسۃ آل البيت، قم، ۱۴۰۸ھ، ج ۱۷، ص۲۶۷

[3] ایضا،ج۱۳،ص۵۳

[4] التوبہ:۱۲۲؛ طہ:۲۸؛ النساء:۷۸؛ الانعام:۹۸،۶۵؛ الاعراف:۱۷۹؛ الانفال:۶۵

[5] واجب کفائی سے مراد وہ واجب ہے جو سب پر من حیث المجموع واجب ہے، مگر کچھ لوگ (جو اس واجب کو ادا کرنے کے لیے کافی ہوں)اس کو انجام دے دیں تو تمام لوگوں سے یہ واجب ساقط ہو جاتا ہے، لیکن اگر کوئی بھی اس کام کو انجام نہ دیں تو سب گنہگار ہو جاتے ہیں۔

[6] مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص۱۰۰، ح، ۱۰۳۷

[7] البقرة: ۲۶۹

[8] السيوطی، عبد الرحمن جلال الدين، الدر المنثور فی التفسير بالمأثور، كتابخانۂ آيۃ الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۴۸

[9] عبد الله بن عدی، الكامل، ج ۱، ص۳۷۸ بحوالہ، مکارم شیرازی، آیۃ الله، و گروه نگارش، دائرة المعارف۔ فقہ مقارن، مؤسسۃ امام علی بن ابی طالب، قم، ۱۳۸۵ ھ ق ، ج ۱، ص۳۶

[10] مجلسی، بحار الانوار، داراحياء التراث العربی، بيروت، ط ۲، ج۱ ص ۱۷۷؛ ابن أبي جمهور، محمد بن زين الدين، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، دار سيد الشهداء للنشر، قم، 1405ھ ق، ج۲، ص۱۸۹

[11] حسن مصطفوی، التحقيق فی كلمات القرآن الكريم، بنگاه ترجمہ و نشر كتاب، تهران، ۱۳۶۰ ھ ش، ج۳، ص۳۳۷، ۳۳۸؛ وهبۃ الزحيلی، الفقہ الاسلامی و ادلتہ، دارالفكر، دمشق،۱۴۰۳ ھ ، ج۵، ص ۳۱

[12] ابن منظور، لسان العرب، دار احياء التراث العربی، بيروت، ١٩٨٨ء، ج1، ص393-395

[13] ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص٦٦

[14] انیس ابراہیم و زملائہ، المعجم الوسیط، دار الدعوۃ، قاھرۃ، ج١ ص٣١٧

[15] وھبۃ الزحیلی، الفقہ الاسلامی و ادلتہ، ١٥، ص ٣١

[16] بلاغی، محمد جواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت، قم 1420ھ ق، ج١، ص١١٥

[17] جرجانی حسینی ، آیات الاحکام، انتشارات نوید، تهران، 1404ھ ق، ج١، ص ٨٣

[18] جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1405ھ ق، ج٢، ص ٣٥

[19] حسن بن زين العابدين، معالم الدين، مؤسسۃ سيد الشهداء، قم، ص٦٦

[20] قلعجي، محمد رواس و قنيبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، 1408 هـ - 1988 م، ص٣٨٩

[21] ضمیری، محمد رضا، جستاری در اندیشہ فقہی مذاہب، گلستان معرفت، قم،١٣٨٣ھ، ط ٢، ص ٢٢

[22] التوبۃ: ٨٧

[23] هود: 91

[24] الأعراف: ١٤٩

[25] النساء: 78

[26] المنافقون: 7

[27] سعد یوسف ابو عزیز، الفقہ المیسر و ادلتہ من القرأن والسنۃ، المکتبۃ التوقیفیۃ، قاھرۃ، مصر، ص٤٣

[28] قرشی سید علی اکبر، قاموس قرآن، دار الكتب الإسلامية، تهران1371ھ ش، ج5، ص 198

[29] راغب اصفهانی، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ط١، 1412 هـ ، ص 643

[30] مهدى المخزومى، الدكتور، ابراهيم السامرائى، الدكتور، ترتيب كتاب العين للخليل ابن احمد الفراهيدى، انتشارات اسوه، قم،١٤١٤ھ ، ج ٣، ص١٤١٠؛ الازدى، محمد بن الحسن، ابو بكر، جمهرة اللغۃ، دار الكتب العلميۃ، بيروت، ٢٠٠٥ء، ج ٢، ص٣٥٠

[31] ابن منظور، لسان العرب، ج١٠، ص ٣٠٥

[32] جرجانی، التعریفات، دار الکتب العلمیة بیروت، لبنان، ط،١، 1403ھ -1983م، ص١٦٨

[33] ۔علی ابن حماد جوہری، صحاح اللغۃ،ج6،ص22-34

[34] ۔الموسوعۃ الفقہیۃ،ض1،ص14، وزارت اوقاف، کویت

[35] ۔راغب اصفہانی، مفردات القرآن، مادہ،ف-ق-ھ

[36] ۔النساء:87؛ الاعراف:179؛ الانعام:65

[37] ۔الآمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج 1، ص6، دار الکتب العربی،بیروت، 1404ھ

[38] ۔ابو حامد الغزالی، المستصفی فی علم الاصول، ص5، دار لاکتب العلمیۃ، بیروت، 1993ء

[39] ۔ ابن قدامۃ، روضۃ الناظر و جنۃ المناظر فی اصول الفقۃ علی مذهب الامام احمد بن حنبل، ج1، ص 54،مؤسسۃ الریان،للطباعۃ النشر و التوزیع، الطبعۃ الثانیۃ، 2002ء

[40] ۔ محمد بن حسن الطوسی، عدۃ الاصول، ج1، ص54

[41] ۔الآمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج1، ص23، دار الکتاب العربی، بیروت، 1404ھ

[42] ۔ مرزا قمی، قوانین الاحکام، ص10

[43] الكليني، الكافي، دار الكتب الإسلامية ، طهران، 1365 ھ ش، ج ١، ص٥٨.

[44] الحسنی، سید ہاشم معروف، تاریخ فقہ جعفری، جامعۃ تعلیمات اسلامی، کراچی، ٢٠٠٦ ء، ص١٤٧

[45] حسن کامل الملطاوی، فقہ العبادات علیٰ مذہب الامام مالکؒ، مکتبۃ النہضۃالمصریۃ، ١٩٨٧، ص٤٠

[46] صدیقی،ڈاکٹر ساجد الرحمن، فقہ اسلامی کا تاسیسی پس منظر، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد ١٩٩٢ء، ص٦

[47] النجم : ٣،٤

[48] امینی، محمد تقی، فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ١٩٧٩، ص٥٤

[49] اس دور کو تاسیسی کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ فقہ کی بنیاد اس دور میں پڑی بلکہ اس کا مطلب ہے کہ اس دور میں فقہ کی literature میں خاطر خواہ اضافہ ہوا۔

[50] فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، ص٥٤

[51] جعفر سبحانی، تاریخ الفقہ الاسلامی وادوارہ، دار الاضواء، بیروت، ١٩٩٩ء، ص ١٠،١٣

52 حوالہ سابق، ص۱۰۸

53 علامہ محمد اقبال، نظم جواب شکوہ، بانگ درا، الفیصل پبلشرز، لاہور

54 آل عمران:۶۴

55 البقرة: ۲۱۳

56 خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، تاریخ بغداد، ج۱۳، دارالکتب العلمیه، بیروت، ص ۳۲۴ ؛ المزي، یوسف بن الزكي عبدالرحمن ابو الحجاج ، تهذیب الکمال، ج ۲۹، ص۴۲۲ ؛ شکعة، مصطفی، الائمة الاربعة، دارالکتب المصری، قاهرة، ۱۹۹۸-۱۴۱۸ه ق، ص۷

57 خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، تاریخ بغداد، ج۱۳ ص۳۳۰، ۳۲۴ و ۳۲۶

58 حوالہ سابق

59 حوالہ سابق

60 شکعة، مصطفی، حوالہ سابق، ص۸

61 یافعی، ابومحمد عبدالله بن اسعد، مرآة الجنان و عبرة اليقظان، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷، ه ق، ج۱، ص۱۵۰

62 ابوزهرة، محمد، تاريخ المذاهب الاسلامية، دارالفکر العربی، قاهرة، ۱۹۹۶م، ط ۱، ص۳۵۱

63 یافعی، ابومحمد عبدالله بن اسعد، حوالہ سابق، ج۱،ص ۱۵۰: مکی، موفق بن احمد، مناقب ابیحنیفة، ج۱، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۱هـ-۱۹۸۱م، ص۱۷۴

64 خطیب بغدادی، حوالہ سابق، ص۳۶۰؛ مکی، موفق بن احمد، حوالہ سابق، ج۲، ص۲۶۸

65 مکی، موفق بن احمد، حوالہ سابق، ج۱، ص۴۶۹

66 خطیب بغدادی، حوالہ سابق، ص۳۲۴

67 مکی، موفق بن احمد، حوالہ سابق، ج۱، ص۵۴؛ شکعة، مصطفی، حوالہ سابق، ص۱۰

68 تمیمی داری، تقی الدین ابن عبدالقادر الغزی المصری، الطبقات السنية فی تراجم الحنفية، تحقیق: عبدالقادر الحلو، دار رفاعی، ریاض، ۱۴۰۳هـ ق، ۱۹۸۳م، ط ۱، ج۱، ص ۷۸-۷۹

69 حوالہ سابق، ص۴۹، ۵۶

70 مکی، موفق بن احمد، حوالہ سابق، ج۱، ص ۴۸ و ۹۷-۸۰

71 حوالہ سابق، ص ۵۶،۵۷

[72] شکعة، مصطفی، حوالہ سابق، ص۲۰۵-۲۳۳
[73] ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، تحقیق: محب الدین ابوسعید عمر بن غرامة، دارالفکر، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۷ھ-۱۹۹۶م، ج۶، ص۵۳۶؛ مکی، موفق بن احمد، حوالہ سابق، ج۲، ص۳۵
[74] خطیب بغدادی، حوالہ سابق، ص۳۴۶
[75] شعرانی، عبدالوهاب، المیزان الکبری، مکتبة الثقافیة الدینیة، ط ۱، ۱۴۲۵ھ-۲۰۰۴م، ص۱۰۳
[76] ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقیق: ڈاکٹر علی عبدالواحد وافی، دار النهضة، مصر، ط۳، ج۳، ص ۱۰۴۳
[77] خطیب بغدادی، تاریخِ بغداد، مطبع السعادة، قاهرة، ۱۹۳۱، ج ۱۳، ص۳۶۸
[78] خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، تاریخِ بغداد، ج ۱۳، ص۳۶۹
[79] ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف بن عبدالله، الانتقاء من فضائل الائمة الثلاثة الفقهاء، مکتبة القدسی، قاهرة، ط ۱، ۱۳۵۰ھ، ص۱۲۸

[80] غلامی، شیخ حسین غیب، البخاری و صحیحه، قم، مرکز الابحاث العقائدیة، ط ۱، ۱۴۲۰ھ، ص۲۴
[81] صیمری، حسین بن علی، اخبار ابی حنیفة و اصحابه، بیروت، عالم الکتاب، ط ۲، ۱۴۰۵ھ، ص۲۴؛ ذہبی، حوالہ سابق، ص۵۳۶؛ مکی، حوالہ سابق، ج۲، ص۳۵
[82] سرخسی، ابوبکر محمد بن احمد بن ابي سهل، اصول السرخسی، ج۲، ص۱۴۹،۱۵۰
[83] صیمری، حسین بن علی، حوالہ سابق، ص۲۴
[84] شعرانی، عبدالوهاب، حوالہ سابق، ص۱۱؛ ابن عبدالبر، حوالہ سابق ، ص۱۴۴
[85] مکی، حوالہ سابق، ج۱، ص۷۴؛ تمیمی داری، حوالہ سابق، ج۱، ص۱۲۶
[86] مکی، حوالہ سابق، ج۱، ص۸۴-۸۱
[87] ابوزهرة، محمد، تاریخ المذاهب الاسلامیة، حوالہ سابق، ص۳۷۳
[88] قرمانی، احمد بن یوسف، اخبار الدول و آثار الاول، عالم الکتاب، بیروت، ۱۴۱۲ ھ ، ج۲،ص ۷۶؛ یافعی، حوالہ سابق، ج۱، ص۱۵۰
[89] قرمانی، احمد بن یوسف، حوالہ سابق، ج۲، ص۷۶؛ یافعی، حوالہ سابق، ج۱، ص۲۳۵
[90] مکی، حوالہ سابق، ج۱، ص۴۳۰
[91] خطیب بغدادی، حوالہ سابق، ص۳۲۴
[92] خطیب بغدادی، حوالہ سابق، ص۴۵۳

93 ابو زہرہ، محمد، امام ابو حنیفہ عہد و حیات فقہ و آراء، غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۶۲، ترجمہ سید رئیس احمد جعفری، ص ۱۲۳

94 موسی خسروی، زندگانی امام جعفر صادق، مکتب اسلامیہ، تہران ط ۲، ۱۳۹۸ ہجری شمسی، ص ۴

95 سبط ابن جوزی، تذکرة الخواص، المجمع العالمی لاهل البیت، ط ۱، ۱۴۲۶،

96 اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، ط ا، ج ۷، ص ۲۷۲

97 الاحزاب : ۳۳

98 مدرسین حوزہ علمیہ قم، تاریخ اسلام (مطالعاتی و تدریسی) مصباح القرآن ٹرسٹ، لاہور، ص ۵۴۳؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۷، ص ۴، ۱۹۸۳

99 الحر العاملی محمد بن حسن، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ج ۱۱، ص ۲۱۱

100 مشکاۃ الانوار، بحوالہ تاریخ اسلام، مدرسین حوزہ علمیہ، قم، ص ۵۴۴

101 بحار الانوار، بحوالہ تاریخ اسلام، مدرسین حوزہ علمیہ، قم، ص ۵۴۴

102 مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۷، ص ۵۷، مؤسسة الوفا، بیروت،

103 الطبرسي، ابو منصور احمد بن علي، الإحتجاج، ج۲، ص ۳۷۴، نشر المرتضی - مشهد، 1403 ھ

104 محمد ابوزهرة، الامام الصادق، حیاته و عصره، فقهه و آرائه، دار الفکر العربی، کویت، ص ۶۶

105 آلوسی، مختصر التحفة الاثنیِ العشریة، تحقیق، محب الدین الخطیب، المطبعة السلفیة، القاهرة، 1373؛ محمد حسین مظفر، امام جعفر صادق مترجم سید ابرہیم سید علوی، انتشارات رسالت قلم، تہران، ۳۷۲ ہجری شمسی، ص ۱۰۵ ؛الامام الصادق و المذاهب الاربعة، ج ۱، ص ۷۰، بحوالہ باقر شریف القریشی، موسوعة سیرة اهل البیت، ج ۱۹، ص ۸۸

106 المزی، جمال الدین ابی الحجاج یوسف، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال ، مؤسسةُ الرسالة، بیروت ۱۹۹۴ ط ۵، ج ۵، ص ۷۹

107 اردبیلی، ابوالحسن علی بن عیسیِ بن ابی الفتح، کشف الغمة فی معرفة الائمة، انتشارات رضی شریف، ۱۴۲۱، ط ۱، ج ۲، ص ۶۹۳

108 عبد القادر محمود، ڈاکٹر، الامام الصادق رائد السنة و الشیعة بحوالہ تاریخ اسلام، مدرسین حوزہ علمیہ قم، ص ۵۴۵-۵۴۶

109 مدرسین حوزہ علمیہ قم، تاریخ اسلام، ص۵۵۴۔۵۵۵

110 صدیقی، میاں محمد، فقہ جعفری و فقہ ظاہری، ص۳۶

111 محمد حسین مظفر، صفحاتی از زندگانی امام جعفر صادق، مترجم سید ابراہیم سید علوی، انتشارات رسالۃ و قلم، تہران، ط2، ۱۳۷۲ھ، ش، ص۷۷

112 حسن الصدر، سید آیۃ اللہ، تأسیس الشیعة للعلوم الاسلامیة، شرکة النشر والطباعة المحدودة، بیروت، ص ۲۸۰

113 نص سے مراد وہ دلیل ہے جس میں احتمالِ خلاف نہ ہو جبکہ ظاہر سے مراد وہ دلیل ہے جس میں ہلکا سا احتمالِ خلاف ہو۔

114 خوئی، ابو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، دار القرآن جامعة اهل البیت، اسلام آباد، ص۹۱۵

115 الحشر:۷

116 النساء: ۵۹

117 مزید تفصیل کے لیے محمد رضا مظفر کی کتاب "اصول الفقہ" اور شیخ انصاری کی کتاب "فرائد الاصول" اور محمد کاظم اخوند خراسانی کی کتاب "کفایۃ الاصول" کا مطالعہ مفید ہو گا۔

118 کلینی، اصول الکافی، ج ۱، ص ۱۳

119 لغت میں قیاس کسی چیز کی پیمائش کو کہا جاتا ہے، جب ایک جوتے کو دوسرے کے ساتھ رکھ کر پیمائش کرے تو اسے قیاس النعل بالنعل کہا جاتا ہے۔ کسی چیز کو اس کی نظیر کی طرف پلٹانے کو بھی قیاس کہا جاتا ہے. شرعی اصطلاح میں کسی نص سے علت کے استنباط اور منصوص کے حکم کو اس علت کی وجہ سے غیر منصوص کے لیے ثابت کرنا ہے، اس طرح اصل اور فرع کا حکم یکسان ہو جاتا ہے۔ جرجانی، التعریفات، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۳ھ، ص۱۸۱

120 الاستحسان: لغت میں کسی چیز کی گنتی، اور اس کے اچھا ہونے کے اعتقاد کو کہا جاتا ہے۔ اصطلاح میں یہ دلائل اربعہ میں سے ایک ایسی دلیل ہے جو قیاس جلی کے مقابلے میں استعمال ہوتی ہے اور اس پر اس وقت عمل کیا جاتا ہے جب یہ قیاس جلی سے اقوی ہو۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے:(فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ

أَحْسَنَهُ) . خلاصہ یہ کہ قیاس کو چھوڑ کر لوگوں کے مفاد عامہ کو ملحوظ رکھنے کو استحسان کہا جاتا ہے۔حوالہ سابق ص19

121 مصالح مرسلہ سے مراد مکلفین کی بھلائی اور آسانی کی خاطر شریعت کے معین کردہ مصلحتوں کو پیش نظر رکھ کر فتوی دیناہے۔

الصرصري، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي أبو الربيع، نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1407 هـ / 1987 م، ج٣، ص٢٠٤

122 مجلسی، بحارالانوار، ج ٤٧، ص ١، ٢

123 صدیقی، محمد میاں ،ڈاکٹر،اصول فقہ حنفی وفقہ مالکی،شریعہ اکیڈمی،اسلام آباد، طبع سوم،جنوری ٢٠١١

124 حميد لحمر، الامام مالک مفسرا، دارالفکر، بيروت، ١٩٩٥ ء، ص ١

125 امیر علی خان،تذکرہ ائمہ اربعہ،مشتاق بک کارنر لاہور،ص٢١٩

126 صدیقی،میاں محمد، ڈاکٹر،اصول فقہ حنفی وفقہ مالکی،شریعہ اکیڈمی،اسلام آباد ط ٣، ٢٠١١؛شانہ چی،کاظم مدیر،تاریخ فقہ مذاہب اسلامی،مؤسسۃ بوستان کتاب، قم،١٣٨٩ھ ش،ط١،ص١٨٩

127 یہ قرائت میں اہل مدینہ کے امام اور مشہور قراء سبعہ میں سے ایک ہیں: محمد ابوزہرہ مالک حیاتہ وعصرہ،دارالفکر العربی،قاہرہ،١٩٥٢،ص٢١

128 حوالہ سابق،ص٢،٢٤

129 ذهبی، ابو عبدالله شمس الدين، تذكرة الحفاظ، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد دكن، ١٩٩٥ء، ج ١، ص ٢٠٨

130 اردو دائرۂ معارف اسلامیہ،دانشگاہ پنجاب،لاہور،ط١،ج١٨ ،ص٣٧٤،٣٧٥

131 ندوی،سید سلیمان،امام مالک،صوفی اسلامیہ،پریس لاہور،ص٨

132 صدیقی،ڈاکٹر محمد میاں،اصول فقہ،ص٣٦،٣٥

133 ندوی،سید سلیمان،حوالہ سابق،ص٨

134 صدیقی،ڈاکٹر محمد میاں،اصول فقہ،ص٢٩

135 صدیقی، محمد میاں،امام مالک بن انس اوران کی کتاب الموطا،حوالہ سابق،ص١٢

136 اردو دائرۂ معارف اسلامیہ ،ج١٨ ،ص٣٧٨

137 تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ١٨٩

138 ندوی، سید سلیمان، امام مالک ، حوالہ سابق، ص: ١١

139 الشاطبی، ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ، الاعتصام، مطبع المنار، مصر، ١٩١٣ء، ج١ص ٣١٢

140 H:/ fgh/balagh- Persian- fegh- mazaheb- fighi/www. Balag .net

141 صدیقی، میاں محمد، اصول فقہ حوالہ سابق، ص٣٩

142 قاضی، عیاض بن موسیٰ، ترتیب المدارک، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب،١٩٦٢، ط ١، ج ١، ص ٣٤

143 محمد جواد مشکور، ڈاکٹر، منابع استنباط مالک.......... www. Balagh.net

144 ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی بن محمد، فتح الباری شرح صحيح البخاری، مطبعة منيرية، مصر، ج ١، ص ٣

145 دار قطنی، ابو الحسن علی بن عمر، احاديث الموطا، مكتبة نشر الثقافة الاسلامية، ١٩٣٦ء، ص ٣

146 صدیقی، محمد میاں، امام مالک اور اس کی کتاب الموطا حوالہ سابق ص ٢٠

147 امام مالک، الموطا، مطبع مجتبائی، لاہور ١٩٦٥ء

148 الموطا ص ١٤؛ صدیقی، محمد میاں، امام مالک بن انس اور ان کی کتاب الموطا حوالہ سابق

149 صدیقی، میاں محمد، حوالہ سابق ص ١٨

150 سلیمان ندوی، امام مالک ص ١٧ ؛ امیر علی خان، تذکرہ ائمہ اربعہ، ص ٢٧٢

151 ذهبی، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان، سير اعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج 10، ص 5

152 صدیقی، میاں محمد ، اصول فقہ شافعی و فقہ حنبلی، ص9-10

153 ابوزھرہ مصری، امام شافعی، مترجم سید انیس احمد جعفری، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ص47

154 الجندی، عبد الحليم، الامام الشافعی ناصر السنّة وواضع الاصول، دار المعارف، مصر، ص34

155 حوالہ سابق

156 الصواف، محمد یوسف عدنان، بین السنة و الشیعة، دار تقوی، دمشق، 2006، ص 246

157 الشافعی، محمد بن ادریس، الام، بیت افکار الدولیۃ، ریاض، ص9

158 حوالہ سابق

159 حوالہ سابق

160 ذہبی، محمد بن احمد بن عثمان، تاریخ الاسلام و وفیات المشاہیر والاعلام، وفیات ۲۰۱، ۲۱۰، ص ۳۱۰

161 صدیقی، محمد میاں ڈاکٹر، حوالہ سابق ص ۱۲

162 ذہبی، سیر اعلام النبلاء، ج۱۵ ،ص ۲۱

163 الامام الشافعی، دیوان الامام الشافعی، ترجمہ مولانا ابن الحسن عباسی، ص ۲۱۲

164 حوالہ سابق، ص ۹۳

165 السبکی، تاج الدین ابی نصربن علی بن عبدالکافی، طبقات الشافعیة الکبریٰ، دارالاحیاء الکتب العربی، قاهرة، ط۲، 1413ھ، ج۱، ص ۲۹۹

166 خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۷۰

167 محمد ابو زھرہ، امام احمد حنبل، مترجم نائب حسین نقوی امروہوی، شیخ غلام علی سنز، لاہور، ج۲، ص ۶۴، ۱۹۹۱ء

168 امیر علی خان، تذکرہ ائمہ اربعہ، ص ۳۷۳۔۳۷۵

169 احمد بن محمد بن حنبل، المسند، دار الحدیث، القاهرة، ط 1، 1416 ھ - 1995 م، تحقیق، احمد محمد شاکر، ج ۱، ص ۶۸

170 اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ج۲، ص ۶۱۔۶۲

171 محمد ابو زھرہ، امام احمد حنبل، ص ۱۹۳

172 ابو زھرہ، امام احمد حنبل، ص ۱۹۳۔۱۹۴

173 ابو زھرہ، امام احمد حنبل، ص ۱۹۶۔۱۹۷

174 اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ج۲، ص ۶۲، ۶۳

175 صدیقی، محمد میاں، اصول فقہ، شافعی، ص ۲۱

176 اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ج ۲، ص ٦٦

177 ابو زھرہ مصری، امام احمد بن حنبل، ص ۱۷۳

178 امام احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل، ج اص ۷۲،۷۵

179 ابن قيم الجوزية، اعلام الموقعين، مكتبة الكليات الاظهرية، ١٣٨٨ھ، ج ١ ، ص ٢٩؛ صدیقی، میاں محمد، اصول فقہ شافعی و حنبلی ص ۲۳

180 ابن ندیم، الفہرست، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ج ۲، ۱۹۹۰

181 ابن قيم، اعلام الموقعين، ج ١، ص ٣١،٣٠

182 مدكور، محمد سلام، مناهج الاجتهاد، دار النهضة، مصر، ١٩٦٠، ص ٦٨٣

183 ابن قيم الجوزية، اعلام الموقعين، ج ١، ص ٢٤،٢٥

184 میاں محمد صدیقی، اصول فقہ، شافعی و فقہ حنبلی، ص ۲۰۵-۳۱ تلخیص

185 المسعودی، ابو الحسن علی بن الحسین بن علی، مروج الذهب و معادن الجواهر، مكتبة العصرية، بيروت، ج ٤ ص ١٠٢

186 محمد ابو زہرہ، امام احمد بن حنبل، حوالہ سابق ص ۶۴

باب دوم

عبادات

تعارف عبادت کے معنی و مفہوم

جسمانی عبادات

فصل اول: نماز (الصلاۃ)

فصل دوم: روزہ (الصوم)

فصل سوم: حج

مالی عبادات

فصل چہارم: زکاۃ / خمس

فصل پنجم: قربانی

باب دوم

عبادات

تعارف: مفہوم عبادت

عبادت کا لغوی مفہوم

عبادت عربی زبان کا لفظ ہے اور اس کے حروف اصلی (root words) "ع۔ب۔د" ہے۔ لغت میں یہ کسی کی فرمانبرداری، خضوع، پوجنا اور ملکیت کے معنوں میں استعمال ہوا ہے، جیسے "اعبدت زیدا فلانا" یعنی میں نے زید کو فلان کی ملکیت میں دے دیا / غلامی میں دے دیا۔[1] کسی مقتدر ذات کی نسبت اپنے آپ کو ذلیل سمجھنا بھی عبادت کہلاتی ہے۔" العبادة فی اللغة ھی الذلة "[2] یعنی لغت میں عبادت سے مراد ذلت ہے۔

قرآن مجید میں بھی یہ لفظ اپنے لغوی معنوں میں استعمال ہوا ہے جیسے:

وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ[3]

(یعنی اور تم مجھ پر اس بات کا احسان جتاتے ہو کہ تم نے بنی اسرائیل کو غلام بنائے رکھا ہے)۔

اسی طرح اللہ عزّوجلّ کا ارشاد ہے:

فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ[4]

(اور کہنے لگے: کیا ہم اپنے جیسے دو آدمیوں پر ایمان لے آئیں جب کہ ان کی قوم ہماری تابعدار رہے)۔

ان دونوں آیتوں میں لفظ عبادت اپنے لغوی معنی یعنی غلامی اور تابعداری میں استعمال ہوا ہے۔

اسی مادہ سے عبودیت بنا ہے جس کا مطلب اللہ ربّ العالمین کے سامنے اپنی ناتوانی، بے بسی، ذلت اور اطاعت کا اظہار کرنا ہے۔ راغب اصفہانی کے مطابق لفظ عبودیت میں عبادت کی نسبت زیادہ بلاغت ہے۔ یہ لفظ ذلت کی انتہا کو بیان کرنے کے لیے بولا جاتا ہے۔[5]

اصطلاحی معنی

فقہا کی اصطلاح میں عبادت سے مراد اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنی عاجزی، کمزوری اور بے بسی کا اظہار کرتے ہوئے اس کی مکمل اطاعت کرنا ہے۔ البتہ اس خضوع اور اطاعت میں اللہ کی محبت، اس کی رضا پر راضی رہنے اور اس پر یقین کے عناصر بھی شامل ہیں۔ ابن تیمیّہ اسی مطلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ولٰکنّ العبادۃ المأمور بها تتضمّن معنى الذلّ ومعنى الحبّ فهی تتضمّن غایۃ الذلّ لله تعالیٰ بغایۃ المحبۃ له [6]

(لیکن جس عبادت کا حکم ہوا ہے وہ ذلت اور محبت دونوں معنی کا حامل ہے، پس عبادت اللہ سے انتہائی محبت کے نتیجے میں ذلت کی انتہا کا نام ہے۔)

اسی مطلب کو ابن قیّم نے ایک اور پیرائے میں بیان کیا ہے:

عبادت دو بنیادوں پر استوار ہے۔ محبّت کی انتہا اور خضوع اور ذلت کی انتہا، پس آپ کسی سے محبّت کریں لیکن اس کے لیے خاضع نہ ہوں تو آپ اس کا عبادت گزار نہیں بن سکتے، اسی طرح کسی کے سامنے خاضع ہوں مگر اس سے محبّت نہ ہو تو بھی اس کا عبادت گزار نہیں ہو۔ لہٰذا عبادت گزار بننے کی شرط یہ ہے کہ آپ اس سے محبت بھی کریں اور اس کے لیے خاضع بھی ہوں۔[7]

قرآنی اصطلاح میں عبادت صرف اللہ ربّ العالمین کی ہی کی جاسکتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا[8]

(اور اپنے رب کی عبادت میں کسی دوسرے کو شریک نہ ٹھہرائے)۔

اسی طرح سورہ کافرون میں ارشاد ہے:

قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ[9]

(کہہ دیجیے: اے کافرو! میں ان (بتوں) کو نہیں پوجتا ہوں جنہیں تم پوجتے ہو)۔

جس طرح پنجگانہ نمازوں میں سورہ فاتحہ کی تلاوت کرتے ہوئے پڑھتے ہیں:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ[10]

(ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں)۔

اسلامی شریعت میں عبادت کے دو مفاہیم ہیں۔(1) خاص معنی (2) عام معنی۔

عبادت کا خاص مفہوم:

ایسے شعائر[11] کا مجموعہ جس کو شارع نے ایک مخصوص شکل و صورت کے ساتھ صرف اپنی پرستش اور تقرّب کے لیے وضع کیے ہیں، تاکہ اس کے بندے اس کے سامنے خضوع اور اطاعت کا اظہار کریں۔ اس مقصد کے لیے اسلام نے اپنے مخصوص شعائر مقرّر کیے ہیں اور ان کے لیے خاص اوقات، خاص طریقہ کار اور خاص مقدار بھی متعین کی ہے۔ ان تمام عبادات کے لیے شرعی نص بھی متعیّن کی ہے۔ اس لیے ان عبادات کی کیفیّت، شرائط اور مقدار میں کسی قسم کی کمی بیشی اس عبادت کے بطلان کا باعث بنتی ہے۔ اس لیے ان عبادات کو "عباداتِ مخصوصہ" بھی کہا جاتا ہے۔ جیسے نماز، روزہ، حج، زکات، عمرہ، قربانی، امر بالمعروف، نہی عن المنکر، تلاوت قرآن کریم اور دعا وغیرہ۔

عبادت کا مفہوم عام

عام معنی میں عبادت ہر اس قلبی یا جوارحی عمل کو کہا جاتا ہے جو ایک مسلمان کسی شرعی مصلحت کی موجودگی میں اللہ ربّ العالمین کے تقرّب کی خاطر انجام دیتا ہے۔ جیسے والدین کے ساتھ حسن سلوک، سچ بولنا، اخلاص، ہمسائے پر احسان، اپنے ماتحتوں سے اچھا برتاؤ، تقویٰ الٰھی، اللہ کے رسول ﷺ سے محبت کرنا، اللہ کی نعمتوں پر شکر کرنا، اس کی قضاو قدر پر راضی رہنا، اس پر توکّل کرنا، یتیموں پر مہربانی اور صلہ رحمی وغیرہ۔[12]

فقہا کے ہاں عبادت کے لفظ کا اطلاق بعض ایسے اعمال پر ھوتا ہے جن کی صحت کے لیے قصد قربت شرط ہے مثلاً نماز، روزہ، زکات اور حج وغیرہ۔ فقہاء کی اصطلاح میں ایسے اعمال کو "اعمال تعبّدی" کہتے ہیں۔ مگر

شرعی اعتبار سے قرآن وسنّت میں عبادات صرف "امور تعبّدیہ" تک محدود نہیں ہیں۔ بلکہ یہ ایک خاص علمی اور فنّی اصطلاح ہے جو فقہاء کے درمیان رائج ہے۔

فصل اول

الصلاۃ (نماز)

ارکان اسلام میں کلمہ توحید ور سالت کے بعد سب سے اہم رکن نماز ہے۔ اور یہ اللہ کی بندگی کی واضح ترین صورت بھی ہے۔ احادیث کی رو سے کفر اور اسلام کے درمیان حد فاصل نماز ہی کو کہا گیا ہے۔ اسلامی شریعت میں نماز کی بہت زیادہ اہمیت بیان ہوئی ہے۔ قرآن کریم میں "اقیموا الصلاۃ "کا لفظ بارہ مرتبہ ذکر ہوا ہے۔ "اقم" کے صیغے کے ساتھ پانچ دفعہ اور دیگر مادوں مثلا: "اقمت"، "اقمتم" کے ساتھ تین بار اور "اقام" کے ساتھ چار مرتبہ اور "اقاموا" کے ساتھ دس مرتبہ آیا ہے۔[13]

متذکرہ بالا مطالب کی روشنی میں یہ ظریف نکتہ سامنے آتا ہے کہ قرآنی تعبیر میں " صلوا الصلاۃ "یعنی نماز پڑھو کی ترکیب کہیں نہیں ملتی بلکہ "اقیموا الصلاۃ "یعنی نماز قائم کرو کی تعبیر ملتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے خود بھی پڑھیں اپنے معاشرے کو بھی نمازی بنائیں تاکہ سب مل کر نماز قائم کر سکیں۔

الصلاۃ کے لغوی اور اصطلاحی معنی:

اس کے حروف اصلی "ص۔ل۔ی" ہے۔ لغت میں یہ لفظ دعا، قربانی اور رحمت کے معنوں میں استعمال ہوا ہے:

> صلى: أصلان، أحدهما النار وما أشبهه من الحمّى. والآخر جنس من العبادة. وأمّا الثاني- فالصلاة وهي الدعاء. والصلاة: هي الّتي جاء بها الشرع. فأمّا الصلاة من الله: فالرحمة.
> والصلاة قيل أصلها في اللغة الدعاء- صلّ عليهم- أي ادع لهم، ثمّ سمّى بها هذه الأفعال المشهورة، لاشتمالها على الدعاء. و قيل الصلاة في اللغة مشتركة بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة، والصلاة تجمع على صلوات، و يقال: انّ الصلاة من صليت العود بالنار إذا ليّنته، لأنّ المصلّي يلين بالخشوع.[14]

(اس لفظ کے دو معنی ہیں: آگ یا اس جیسی تپش والی چیز، دوسرا "الصلاۃ" جس کا مطلب دعا ہے۔ یہ وہ صلاۃ ہے جو شارع کی طرف سے آئی ہے، جبکہ اللہ کی طرف سے جو صلاۃ ہے وہ رحمت ہے۔ صلاۃ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کا اصلی معنی دعا ہے "صل علیھم" کا مطلب ہے ان کے لیے دعا کرو۔ پھر یہ ان مشہور اعمال (قیام ورکوع و سجود وغیرہ) کے لیے استعمال ہونے لگا کیونکہ یہ بھی دعاؤں پر مشتمل ہے۔ اس حوالے سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظِ صلاۃ دعا، تعظیم، رحمت اور برکت کے لیے مشترک ہے۔ اس کی جمع صلوات ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جب عود کو آگ میں ڈال کر نرم کیا جائے تو اسے صلاۃ کہا جاتا ہے اور مصلی (نماز گزار) خشوع کے ذریعے اپنے دل کو نرم کرتا ہے)۔

جبکہ فقہا کی اصطلاح میں صلاۃ سے مراد وہ مخصوص عبادت ہے جس کی ابتداء تکبیرۃ الاحرام سے ہوتی ہے اور انتہا تسلیم پر ہوتی ہے۔ جسے طہارت اور دیگر مخصوص شرائط کے ساتھ قبلہ رو ہو کر انجام دیا جاتا ہے۔

هِيَ لُغَةً:الدُّعَاءُ وَشَرْعًا: الْأَفْعَالُ الْمَخْصُوصَةُ من الْقِيَامِ وَالْقِرَاءَةِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ۔[15]

نماز کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر چند آیات واحادیث ملاحظہ ہوں۔ اللہ جل جلالہ فرماتا ہے:

آیات:

۱) إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا[16]

(بے شک وقت کی پابندی کے ساتھ نماز پڑھنا مومنین پر فرض ہے)۔

۲) وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ[17]

(اور صبر اور نماز کا سہارا لو، یہ (نماز) بارگراں ہے مگر خشوع رکھنے والوں پر نہیں)۔

۳) إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ [18]

(یقینا نماز بے حیائی اور برائی سے روکتی ہے اور اللہ کا ذکر سب سے بڑا ہے اور تم جو کرتے ہو اللہ اسے خوب جانتا ہے)۔

روایات:

۴) سئل رسول الله ای الاعمال افضل ؟ قال:الصلاة لمواقیتها[19]

(حضور ﷺ سے سوال ہوا کہ کون سا عمل افضل ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اپنے مقررہ وقت (اول وقت) میں نماز پڑھنا)۔

۵) قال رسول اللہ: الصلوات الخمس والجمعة الی الجمعة کفارة لما بینھن مالم تغش الکبائر۔[20]

(رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پنجگانہ نمازیں اور جمعہ کی نماز دوسرے جمعہ تک کے گناہوں کا کفارہ ہے مگر یہ کہ کوئی گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ ہوا ہو)۔

ان آیات وروایات کی روشنی میں نماز مومن کی معراج، کفر اور ایمان کی حد فاصل اور آخرت میں نجات کا باعث ہے۔ نماز، نماز گزار کو برائی اور بے حیائی سے روکتی ہے۔ یہ ایسے افراد پر بار گراں ہے جن میں خشوع نہیں ہوتا بلکہ وہ متکبر ہوتے ہیں۔ حدیث کی رو سے قیامت کے روز سب سے پہلے نماز کے بارے میں سوال ہوگا۔ اگر نماز قبول ہوگئی تو تمام اعمال قبول ہو جائیں گے اور اگر نماز مسترد ہوگئی تو باقی سارے اعمال بھی مسترد ہو جائیں گے۔ حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق " قرة عینی الصلاة" یعنی نماز میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔ لہذا ایک متدین مسلمان کو نماز کے بارے میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے کہ کہیں شیطان اس الٰہی فرض سے اسے روگردان نہ کر دے اور وہ اپنے فرض سے غافل ہو جائے۔

نماز کا وجوب

وجوب عربی زبان کا لفظ ہے جس کے حروف اصلی "و۔ج۔ب" ہیں جس کا مطلب کسی چیز کا لازم ہونا، مستحق ہونا[21] غائب ہونا[22] کسی چیز کا ساقط ہونا ہے۔[23] جبکہ فقہا کی اصطلاح میں وجوب یا واجب سے مراد "ما اذا لم یفعلہ یستحق العقاب۔[24] (یعنی واجب ایک ایسا عمل ہے کہ جسے انجام نہ دیں تو یہ عقاب (عذاب الٰہی) کا موجب بنتا ہے)۔

جرجانی کے بقول:

"ھو ما یکون تارکہ مستحق الذم والعقاب۔ (واجب ایک ایسا عمل ہے جس کو ترک کرنے والا مذمت اور عقاب کا مستحق ہے)"۔[25]

نماز یومیہ کا وجوب:

نماز پنجگانہ مکہ مکرمہ میں شب معراج (لیلۃ الاسراء) ہجرت سے ایک سال قبل فرض ہوئی۔ اور حضور ﷺ نے سب سے پہلے فریضہ ظہر ادا کیا۔ نماز پنجگانہ کا وجوب قرآن، سنت، اور اجماع مسلمین کے ذریعے ثابت ہے۔ اور اس کا منکر مرتد اور دائرہ اسلام سے اجماعا خارج ہے۔ قرآن کی بے شمار آیات میں جن کی طرف اشارہ کیا جاچکا ہے۔ نماز قائم کرنے کا حکم ہوا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا[26]

(زوال آفتاب سے لے کر رات کے اندھیرے تک (ظہر، عصر، مغرب، عشاء) نماز قائم کرو اور فجر کی نماز بھی۔ کیوں کہ فجر کی نماز کی گواہی دی جاتی ہے)۔

امام علی کا ارشاد ہے:

الله الله فی الصلاة فانها عمود دینکم۔[27]

(خدارا خدارا نماز سے غافل نہ ہونا کیونکہ یہ تمھارے دین کا ستون ہے)۔

یہ فرمان امام علی کی وصیت نامہ سے ماخوذ ہے جو آپ نے اپنے سر مبارک پر ابن ملجم کی ضربت لگنے کے بعد اپنی تمام اولاد اور خاندان والوں کو جمع کر کے فرمایا تھا۔ یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ انسان وصیت میں وہی بات کرتا ہے، جو اس کی پوری زندگی میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہو اور اس کا تجربہ کر چکا ہو۔ اس لحاظ سے امام علی جیسی شخصیت کی وصیت اس موقع پر اور بھی اہم ہو جاتی ہے، کیونکہ ان کی پوری زندگی رسول اللہ ﷺ اور اسلام کی حفاظت اور خدمت میں گزری ہے۔ لہذا نماز کی اہمیت اور فرضیت کے لئے یہ بہترین دلیل بن سکتی ہے۔

فرض نمازیں

اول: یومیہ

تمام مسلمانوں کے نزدیک نماز یومیہ (۱۷) سترہ رکعت فرض ہیں اور اس کا انکار مرتد ہونے کا موجب اور اسلام کے دائرہ سے خارج ہونے کا سبب ہے۔ کیونکہ یہ ارکان اسلام میں سے سب سے اہم رکن اور ضروریات دین میں سے ہے۔ اور جو بھی ضریات دین کا منکر ہو وہ دین سے خارج ہو جاتا ہے۔

یومیہ فرائض تمام مسلمانوں کے نزدیک صبح کی دو رکعات، ظہر کی چار رکعات، عصر کی چار رکعات، مغرب کی تین رکعات، اور عشاء کی چار رکعات ہیں۔ جو شخص نماز کے وجوب کا قائل تو ہے مگر سستی کی وجہ سے یالا ابالی کی بنا پر نماز نہ پڑھے اس کا حکم شافعی، مالکی اور حنبلی کے نزدیک قتل ہے۔ جبکہ حنفی کے نزدیک عمر قید ہے یہاں تک کہ وہ مر جائے یا نماز پڑھنا شروع کرے۔

امامیہ (جعفری) کے نزدیک تین بار تارک الصلاۃ کی تادیب کی جائے گی (حاکم اپنے صوابدیدی اختیارات کے مطابق مناسب سزادے گا) اگر تین مرتبہ تادیب کے بعد بھی باز نہ آئے تو چوتھی دفعہ اسے قتل کر دیا جائے گا۔[28]

یومیہ نمازوں کے علاوہ کچھ اور بھی نمازیں فرض ہیں جن کو ذیل میں مختصر طور پر بیان کیا جاتا ہے۔

دوم: نماز جمعہ

تمام مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ نماز جمعہ فرض ہے اس کی دو رکعتیں اور دو خطبے ہوتے ہیں۔

ابن منذر لکھتے ہیں:

واجمعوا علی ان صلاۃ الجمعۃ واجبۃ علی الاحرار البالغین المقیمین الذین لاعذر لھم۔[29]

(تمام مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ نماز جمعہ آزاد، بالغ، مقیم (مسافر نہ ہو) اور ایسے افراد پر واجب ہے جن کو کوئی عذر (بیماری، جان کا خوف وغیرہ) نہ ہو)۔

اگر انسان کو یقین ہو کہ دو خطبوں اور دو رکعات نماز جمعہ کے لئے کافی وقت ہے تو نماز جمعہ واجب ہو جاتی ہے۔ جس طرح نماز جمعہ شہر والوں پر واجب ہے اسی طرح دیہات والوں پر بھی شرائط کی موجودگی میں واجب ہے۔[30]

شہید ثانی لکھتے ہیں:

الفصل السادس فی بقية الصلاة الواجبة ومنها الجمعة[31]

(چھٹی فصل جو بقیہ واجب نمازوں کے بارے میں ہے اوران واجب نمازوں میں سے ایک نماز جمعہ ہے)۔

وهی فرض عین عند الجمهور[32]

(نماز جمعہ تمام مسلمانوں کے نزدیک فرض ہے)۔

حكمها فرض عين۔[33]

(جمعہ کا حکم یہ ہے کہ یہ ہر (جامع الشرائط) مسلمان مرد پر فرض ہے)۔

صلاة الجمعة فرض على الأعيان[34]

(نماز جمعہ ہر مسلمان پر فرض ہے)۔

وصلاة الجمعة فريضة[35]

(جمعہ کی نماز فرض ہے)۔

وقال الامام شافعی:التنزيل ثم السنة يدلان على ايجاب الجمعة۔[36]

(آیات و احادیث دونوں جمعہ کے وجوب پر دلالت کرتے ہیں)۔

ان تمام کتابوں کے حوالوں سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ نماز جمعہ تمام مسلمانوں کے نزدیک واجب ہے۔ یہ مسلمانوں کی ایک سیاسی عبادت ہے۔ کیونکہ اس میں ہفتے میں ایک بار مسلمان ایک خاص جامع مسجد میں جمع ہو کر اپنے مسائل اور ان کے حل لئے لائحہ عمل مرتب کرسکتے ہیں۔ اسی لئے جمعہ کے انعقاد کی

شرط ہے کہ لوگوں کی ایک خاص تعداد ہونی چاہئے بعض نے اس تعداد کو پانچ جبکہ بعض ۴۰، ۵۰ اور ۶۰ لوگوں کے اجتماع کو شرط جانتے ہیں۔

سوم: نماز میت

واجب نمازوں میں سے ایک نماز، نماز میت ہے۔ یہ بھی تمام مذاہب اسلامی میں اجماعاً واجب ہے۔ جب کوئی مسلمان فوت ہو جائے تو اس کو غسل اور کفن دینے کے بعد اس پر نماز پڑھی جاتی ہے۔ اس نماز کو نماز میت کہا جاتا ہے۔

المقدمة الاولى فى اعداد الصلاة والمفروض منها تسع: صلاة اليوم والليلة، والجمعة والعيدين، والكسوف والزلزلة والآيات،والطواف،والاموات،وما يلتزمه الانسان بنذر وشبهه[37]

(پہلا مقدمہ نمازوں کی تعداد کے بارے میں ہے اور واجب نمازوں (فقہ جعفری کے مطابق) کی تعداد ۹ ہے۔ یومیہ نمازیں، جمعہ، عیدین، سورج گرہن، زلزلہ، نماز آیات، طواف، میت، وہ نمازیں جو انسان نذر، عہد اور قسم کے ذریعے اپنے اوپر واجب قرار دیتا ہے۔

امام شافعی کہتے ہیں:

میت پر نماز کھڑے ہو کر، قبلہ رخ پڑھنا چاہئے پس اگر کوئی بیٹھ کر یا قبلہ کی طرف رخ کئے بغیر پڑھے اسے چاہیئے کہ اس نماز کا اعادہ کرے (یعنی دوبارہ پڑھے)۔[38]

امام شافعی کی اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ وہ نماز میت کو واجب سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اگر یہ واجب نہ ہوتی تو وہ فقط الشرط کی صورت میں اعادہ کا حکم نہ دیتے۔

فصل فى وجوب غسل الميت... والصلاة عليه كدفنه وكفنه[39]

(یہ فصل میت کے غسل، نماز، کفن اور دفن کے وجوب کے بارے میں ہے۔)

اس عبارت سے بھی واضح ہوتا ہے کہ نماز میت، غسل میت کفن میت اور دفن میت کی طرح واجب ہے۔

کلوذانی لکھتے ہیں:

باب الصلاة على الميت وهى فرض على الكفاية ---

(نماز میت کے باب میں، کہ میت کی نماز جنازہ واجب کفائی ہے)۔[40]

نماز میت زندہ لوگوں پر فرض کفائی ہے۔ پس اگر کچھ لوگ اس کو انجام دے دیں اگرچہ ایک ہی آدمی کیوں نہ ہو تو باقیوں سے یہ ساقط ہو جاتی ہے۔[41] لیکن اگر کوئی ایک فرد بھی انجام نہ دے تو سب گنہ گار ہو جائیں گے۔

ان تمام حوالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز جنازہ کے وجوب پر مذاہب خمسہ کا اجماع ہے اور اکثر کے نزدیک یہ واجب فوری ہے۔ نیز سب کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ نماز جنازہ واجب کفائی ہے کہ اگر بعض افراد اس کو انجام دیں تو باقیوں سے ساقط ہے۔ لیکن اگر کوئی بھی انجام نہ دے تو سب گنہگار ہوں گے۔

چہارم: قضا نمازیں

واجب نمازوں میں سے ایک وہ نماز ہے جو یومیہ نمازوں سے فوت ہو جائے یعنی انہیں اگر ان کے مقررہ اوقات میں ادا نہ کیا جائے تو وقت نکل جانے کے بعد بھی قضا کے تحت ان کو بجالانا واجب ہے۔ جسے فقہ کی اصطلاح میں "قضاء الفوائت" کہا جاتا ہے۔

قضا نمازیں مذاہب خمسہ کی رو سے واجب ہیں اور ان سب کا اس پر اتفاق ہے۔ اس کی تفصیل یوں ہے:

امام محمد کہتے ہیں:

وقال ابو حنيفة رحمه الله فى الوتر ان نسيه رجل قضاه كما يقضى صلاة ينساها من الصلوت الخمس[42]

(ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص وتر بھول جائے تو اس کی قضاء بجالانا واجب ہے جس طرح یومیہ پنجگانہ نمازوں کی قضا واجب ہے)۔

امامیہ فقیہ روح اللہ خمینی لکھتے ہیں:

یجب قضاء الیومیۃ الفائتۃ عمدا او سھوا او جھلا او لاجل النوم

المستوعب للوقت اوللمرض ونحوہ[43]

(پنجگانہ نمازوں میں سے کوئی نماز چھوٹ جائے تو اس کی قضا واجب ہے چاہے عمداً چھوٹ جائے یا سھواً، مسئلے کا علم ہو یا نہ، یا ایسی نیند کی وجہ سے جو پورے مقررہ وقت پر حاوی ہو یا کسی بیماری کی وجہ سے چھوٹ جائے ،ان تمام صورتوں میں قضا واجب ہے)۔

امام مالک کہتے ہیں:

کسی شخص کی کوئی نماز بھول جانے کی وجہ سے رہ جائے اور وہ کسی یومیہ نماز میں مشغول ہو اور پہلی رکعت میں (رکوع سے پہلے) یاد آجائے تو اسے چاہیے کہ وہ موجودہ نماز کو چھوڑ دے اور سابقہ بھولی ہوئی نماز کی قضا کرے اور اگر ایک رکعت پڑھ لی ہو تو ایک اور رکعت پڑھ کر اس نماز کو مکمل کرے اور بھولی ہوئی نماز کی قضا بجالائے۔۔[44]

امام مالک کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ وہ قضاء نماز کے نہ صرف وجوب کے قائل ہیں بلکہ فوری وجوب کے قائل ہیں،یعنی اگر کسی اور نماز میں مشغول ہو جائے تو اس کو چھوڑ کر قضا نماز کی ادائیگی واجبِ فوری ہے۔

اللبدی لکھتے ہیں:

ومن ارتد ثم تاب لزمہ قضاء ما فاتہ زمن ردتہ من صلاۃ وصوم وفاقا للشافعی[45]

(اور جو مرتد ہونے کے بعد توبہ کرکے پھر دائرہ اسلام میں داخل ہو جائے تو اس پر ارتداد والے زمانے کی چھوٹی ہوئی نمازوں اور روزوں کی قضاواجب ہے۔اور امام شافعی کی بھی یہی رائے ہے) ۔

حکم اولویت کے تحت اس عبارت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مرتد پر قضا نمازوں کی بجاآوری ضروری ہے تو مسلمانوں پر بطریق اولی فوت شدہ نمازوں کی قضاواجب ہے۔

امام شافعی کہتے ہیں:

اسلام میں داخل ہونے کے بعد اگر کوئی شخص پنجگانہ نمازوں کو ترک کرے تو اس سے پوچھیں گے کہ تم نے نماز کیوں ترک کی؟اگر وہ کہے کہ میں بھول گیا تھاتواس سے کہیں گے

کہ اب یاد آگیا تو پڑھ لے۔ اگر وہ کسی بیماری کا بتادے تو اس نہیں گے جس طرح ممکن ہو پڑھ لیں (یعنی اگر کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکو تو بیٹھ کر، بیٹھ کر نہ پڑھ سکو تو لیٹ کر) اگر وہ کہے کہ میں نماز اچھے طریقے سے پڑھ سکتا ہوں لیکن وہ نہیں پڑھتا اگر چہ یہ میرے اوپر واجب ہے۔۔۔ تو اس سے کہا جائے گا کہ توبہ کرو نماز پڑھو اگر وہ توبہ کرے تو ٹھیک ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا۔[46]

ان اقتباسات کے بعد یہاں بطور خلاصہ عبد الرحمن الجزیری کی تحقیق پیش کی جاتی ہے تا کہ ثابت ہو جائے کہ قضا نمازوں کا بجالانا تمام مذاہب خمسہ کے نزدیک واجب ہے:

قضاء الصلوة المفروضة التى فاتتت واجب على الفور سواء فاتتت بعذر غير مسقط لها او فاتتت بغير عذر اصلا باتفاق ثلاثة من الائمة [47]

(فرض نمازوں کی فوری قضا جو ادا نہ ہوئی ہوں تین ائمہ (ابو حنیفہ، مالک، شافعی) کے نزدیک واجب ہے۔ چاہے یہ کسی عذر کی بنا پر چھوٹ گئی ہوں (جیسے عورت کا حیض اور نفاس کی حالت میں) یا بغیر عذر کے)۔

اس طرح اگر فریضہ نماز چھوٹ جائے تو اس کی قضا کے واجب ہونے پر تمام (مذاہب خمسہ) کا اتفاق ہے۔ چاہے وہ نماز عمداً چھوٹ گئی ہو یا سہواً یا نہ جاننے کی وجہ سے یا نیند کی وجہ سے۔[48]

لیکن اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام جعفر صادق اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک قضا کی ادائیگی واجب تو ہے لیکن واجب فوری نہیں ہے۔

نماز کی شرائط

واجب نمازوں کی فہرست کے بعد اب شرائط نماز کے حوالے سے گفتگو کی جاتی ہے۔

طہارت

نماز کی شرائط میں سے پہلی اور اہم شرط طہارت ہے۔ تمام مذاہب خمسہ کے نزدیک طہارت کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ حضور ﷺ سے مروی حدیث ہے:

لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ إِلَّا بِطَهُورٍ [49](طہارت کے بغیر کوئی نماز قبول نہیں ہوتی)۔

طہارت کے لغوی و اصطلاحی معنی

طہارت کے لغوی معنی گندگی اور نجاست کو اپنے آپ سے دور کرنا ہے۔[50]

فقہاء کی اصطلاح میں طہارت سے مراد نماز کی صحت کے لیے شارع کا مقرر کردہ کچھ امور ہیں۔

جرجانی نے طہارت کی تعریف یوں کی ہے:

الطهارة في اللغة: عبارة عن النظافة، وفي الشرع: عبارة عن غسل أعضاء مخصوصة بصفة مخصوصة[51]

(لغت میں طہارت سے مراد صفائی اور نظافت ہے۔ شرعی اصطلاح میں طہارت سے مراد مخصوص انداز میں مخصوص اعضا کو دھونا ہے)۔

ابو حبیب سعدی کہتا ہے:

الطهارة: النظافة والتنزية عن الاقذار وفی الشرع رفع ما يمنع الصلاة وما فی معناها من حدث او نجاسة بالماء او رفع حكمه بالتراب[52]

(طہارت کے لفظی معنی صفائی اور گندگی کو دور کرنا ہے، جبکہ شرعی اصطلاح میں ایسی چیز (حالت) کا اٹھانا جو نماز یا نماز جیسی دیگر (عبادتوں) سے (جیسے طواف، مس المصحف) سے منع کرے چاہے وہ حدث ہو جیسے جنابت، یا نجاست ہو جیسے پیشاب اور پاخانہ، ان کو پانی کے ذریعے پاک کرنا یا مٹی کے ذریعے ان کے حکم کو اٹھانا)۔

یہ عبارت ایک گنجلک اور فنی عبارت ہے جس سے عام قاری مراد متکلم کو اخذ کرنے میں مشکل کا شکار ہو جاتا ہے۔ اصل میں کہنا یہ چاہتے ہیں کہ طہارت ایک ایسی کیفیت کا نام ہے جو حدث یا نجاست کو پانی یا مٹی

کے ذریعے دور کرنے کے نتیجے میں حاصل ہوتی ہے اور اس (طہارت) کے حصول کے بعد نماز اور اس جیسی دیگر عبادات بجالائی جاسکتی ہیں۔

الجزیری کے بقول:

الطهارة شرعاً صفة اعتبارية قدرها الشارع شرطاً لصحة الصلاة[53]

(شرعی اصطلاح میں طہارت ایک ایسی اعتباری صفت ہے جس کو شارع نے نماز کی صحت کے لیے شرط قرار دیا ہے)۔

طہارت کی اقسام

ابو حبیب سعدی کی مذکورہ عبارت میں طہارت کی قسموں کی طرف بھی اشارہ ہوا ہے۔ طہارت کی دو قسمیں ہیں:

اول: طہارت مائیہ (پانی سے حاصل ہونے والی طہارت) جس میں وضو اور غسل شامل ہیں۔

دوم: طہارت ترابیہ (مٹی سے حاصل ہونے والی طہارت) جس میں تیمم آتا ہے۔

ذیل میں طہارت کی ان دونوں اقسام کی مختصر وضاحت پیش کی جاتی ہے۔

اول: طہارت مائیہ (پانی سے حاصل ہونے والی طہارت یعنی وضو اور غسل)

وضو

وضو کا لفظی معنی حسن اور نظافت کا زیادہ ہونا ہے۔ جبکہ شرعی اصطلاح میں نیت کے ساتھ اعضاے مخصوصہ کو دھونا اور مسح کرنا یا اعضاے اربعہ (سر، چہرہ، دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں) تک پانی پہنچانا۔[54]

امام محمد کہتے ہیں:

عن محمد قال اخبرنا ابو حنيفة ... عن النبی ﷺ قال: الوضوء مفتاح الصلاة والتكبير تحريمها والتسليم تحليلها ولا تجزئ صلاة الا بفاتحة الكتاب...[55]

(محمد بن حسن ابو حنیفہ سے اور وہ رسول اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: وضو نماز کی چابی ہے۔ تکبیر نماز کا آغاز جبکہ تسلیم (سلام) نماز کی انتہا ہے اور کوئی بھی نماز فاتحۃ الکتاب (سورۂ فاتحہ) کے بغیر نہیں ہوتی)۔

البعلی کہتے ہیں:

باب فرض الوضوء وصفتہ --- والفرض ھو الواجب فی ظاھر المذھب[56] (وضو کی فرضیت اور اس کی شرائط کے باب میں۔۔۔ فرض سے مراد واجب ہے جو کہ حنبلی مذہب کا ظاہر ہے)۔

امام شافعی کہتے ہیں:

قال اللہ تعالی يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ[57]قال الشافعی وکان ظاھر الآیہ ان من قام الی الصلاۃ فعلیہ ان یتوضأ۔۔۔[58]

(امام شافعی قرآن کی وضو سے متعلق آیت نقل کرتے ہیں جس میں ارشاد ہے: جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کو دھولو۔ اس کے بعد امام شافعی کہتے ہیں: اس آیت کا ظاہر (مطلب) یہ ہے کہ جب کوئی شخص نماز کے لئے کھڑا ہو جائے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ وضو کرے)۔

ابن منذر کہتے ہیں:

اجمع اھل العلم علی ان الصلاۃ لا تجزی الا بطھارۃ اذا وجد المرء الیھا السبیل[59]

(اہل علم کا اس بات پر اجماع ہے کہ طہارت کے بغیر نماز نہیں ہوتی، جب کوئی اس پر قادر ہو)۔

امامیہ فقیہ الطوسی کہتے ہیں:

من ترک الطھارۃ متعمدا او ناسیا وصلی اعاد الصلاۃ[60]

(جو طہارت (وضو، غسل اور تیمم) کو جان بوجھ کر یا بھولے سے ترک کر دے اور نماز پڑھے تو اسے چاہئیے کہ نماز کا اعادہ کرے)۔

متذکرہ بالا عبارتوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وضو قرآن، سنت اور فقہا کے اجماع کی رو سے واجب ہے اور بغیر وضو کے نماز باطل ہے۔ اگر کوئی بغیر وضو کے نماز پڑھ لے تو اسے چاہیے کہ وضو کرنے کے بعد نماز کو دوبارہ پڑھ لے۔

وضو کے واجبات

وضو کے متفقہ واجبات درج ذیل ہیں:

نیت: ہر تعبدی عبادت میں نیت شرط ہے۔ اور نیت کے بغیر وہ عبادت کالعدم تصور ہوتی ہے۔ نیت سے مراد اللہ تعالی کی اطاعت اور امتثالِ امر کا قصد ہے۔

چہرہ کا دھونا: وضو، میں چہرے کا دھونا بھی فرض ہے۔ یعنی ایک دفعہ چہرے پر پانی پہنچانا مذاہب خمسہ کے نزدیک واجب ہے۔

سر کا مسح کرنا: اس بات پر بھی مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے کہ وضو میں سر کا مسح بھی واجب ہے البتہ مسح کے مقدار میں اختلاف ہے۔[61]

وضو کی شرائط

وضو کی مندرجہ ذیل شرائط پر بھی تمام مذاہب خمسہ کا کم و بیش اتفاق ہے:

(۱) پانی مطلق ہو یعنی مضاف نہ ہو۔

(۲) پانی پاک ہو۔

(۳) اس پانی کو رفع حدث یا خبث کے لئے استعمال نہ کیا گیا ہو۔

(۴) پانی کے استعمال میں کوئی چیز (مثلاً بیماری یا وقت کی قلت) رکاوٹ نہ ہو۔

(5) اعضائے وضو پاک ہوں۔

(6) پانی کے جلد تک پہنچنے میں کوئی چیز مانع نہ ہو۔

(7) وقت میں وسعت ہو۔[62]

ذیل میں اختصار کے ساتھ مبطلات وضو کا جائزہ پیش ہے:

وضو کے مبطلات

مبطلات وضو میں اجمالی چیزیں: پیشاب، پاخانہ، مقعد کے راستے ہوا کا نکلنا، مستی، جنون، یا بے ہوشی، کے ذریعے عقل کا زائل ہونا اور منی نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور یہ تمام مذاہب خمسہ کے نزدیک متفقہ ہیں۔[63]

غسل

غسل کے لغوی و اصطلاحی معنی

لغت میں غسل کسی چیز سے میل کچیل کو پانی کے ذریعے دور کرنے اور اس کی صاف کرنے کو کہا جاتا ہے۔

شرعی اصطلاح میں:

> افاضة الماء من قمة الرأس الى قرار القدم باطنا وظاهرا مع الدلک مقرونا بنية[64]

(تمام بدن پر) سر کی چوٹی سے لے کر پاؤں کی تلووں تک نیت کے اور رگڑ کے ساتھ ظاہری اور باطنی طور پر پانی پہنچانے کے عمل کو غسل کہا جاتا ہے)۔

غسل کے اسباب

غسل کے متفقہ اسباب درج ذیل ہیں:

(۱) جنابت (منی کا خارج ہونا، چاہے خواب میں ہو یا بیداری میں)۔

(۲) حیض جو عورت سے مخصوص ہے۔

(۳)نفاس(عورت کے ساتھ مخصوص)۔

(۴)مسلمان کا مر جانا(غسل میت)

جنابت

جنابت کی دو وجوہات ہو سکتی ہیں:

(۱)منی کا نکلنا

(۲)حشفہ کا قبل یا دبر میں داخل ہونا(چاہے منی نکلے یا نہ نکلے،چاہے مدخول بہ مرد ہو یا عورت،زندہ ہو یا مردہ۔)

غسل کے وجوب کی دلیل قرآن مجید کی درج ذیل آیت ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا[65]

(اے ایمان والو!نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہ جایا کرو یہاں تک کہ تم جان لو کیا کہ رہے ہو۔اور جنابت کی حالت میں بھی یہاں تک کہ غسل کرلو) ۔

اس آیت مبارکہ میں رب العالمین نے غسل جنابت کی طرف صریح اشارہ کرکے فرمایا کہ جب تک غسل نہ کرو نماز کے قریب بھی نہ جانا۔

غسل کا طریقہ

غسل میں نیت کے ساتھ تمام بدن پر پانی پہنچانا فرض ہے۔البتہ نیت کے بارے میں حنفی فقہا کا نقطہ نظر ہے کہ یہ سنت ہے فرض نہیں۔ترتیب کے حوالے سے امامیہ کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ میں کوئی ترتیب ضروری نہیں جس طرح سے بھی ہو پورے بدن پر پانی پہنچ جانا شرط ہے۔[66]

جبکہ امامیہ فقہا کے نزدیک غسل کی ایک خاص ترتیب ہے جس کی رعایت نہ کی جائے تو غسل باطل ہو جاتا ہے۔وہ ترتیب یہ ہے:پہلے سر کو دھونا،پھر بدن کے دایاں حصے کو دھونا اور آخر میں بدن کے بایاں حصے کو

دھونا۔(البتہ یہ ترتیب غسل ترتیبی کے لیے ہے، جبکہ غسل ارتماسی[67] میں یہ ترتیب ضروری نہیں، بلکہ ایک ساتھ پورے بدن کو ایک ہی دفعہ پانی میں ڈبویا جاتا ہے)۔مذکورہ ترتیب تمام قسم کے غسل میں مشترک ہے یعنی چاہے غسل جنابت ہو یا غسلِ حیض ونفاس۔

پہلے اس بات کی طرف اشارہ ہو چکا ہے کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں:

اول طہارت مائیہ اور دوم طہارت ترابیہ۔

طہارت مائیہ (غسل اور وضو) کی مختصر ابحث کے بعد، انتہائی اختصار کے ساتھ طہارت ترابیہ کی بحث پیش ہے، جسے تیمم کہا جاتا ہے۔

تیمم

لغت میں تیمم قصد، جدیت کے ساتھ کوئی کام انجام دینا اور دل کے ارادے سے کسی کام کی انجام دہی کو کہا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں یہ لفظ اسی معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔ارشاد باری تعالی ہے:

وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ[68]

(اور اس میں ردی چیز دینے کا قصد ہی نہ کرو اور اگر کوئی وہی تمہیں دے تو تم خود اسے لینا گوارانہ کروگے مگر یہ چشم پوشی کر جاؤ)۔

جبکہ اصطلاح میں تیمم کی تعریف ابن حجر نے یوں کی ہے:

هو مسح الوجه واليدين بوسيلة مخصوصة على وجه مخصوص،
فى الشرع القصد الى الصعيد لمسح الوجه واليدين بنية استباحة الصلاة ونحوها
وفى الشرع:طهارة ترابية ضرورية بافعال مخصوصة مستعمل عند العجز عن استعمال الماء اوعند عدم الماء[69]

(اصطلاح میں تیمم سے مراد نماز اور اس جیسی عبادات کی صحت کی نیت کے ساتھ چہرہ اور ہاتھوں کو مسح کرنے کے لیے پاک مٹی کا قصد کرنا)۔

(پانی نہ ملنے یا پانی کے استعمال سے عاجز آنے کی صورت میں مخصوص افعال کے ساتھ
طہارت ترابیہ (مٹی والی طہارت) کے حصول کا نام تیمم ہے)۔

تیمم کے اسباب میں سے سب کا متفقہ سبب، پانی کا نہ ملنا اور پانی کے استعمال سے عاجز آنا ہے۔[70]

اس کے فرائض میں سے سب کے نزدیک متفقہ فرائض نیت، ہاتھوں کو مٹی سے مسح کرنا اور چہرے کو مٹی سے مسح کرنا ہے۔[71]

صلاۃ:

صلاۃ کے لغوی معنی

لغت میں یہ لفظ دعا، تبریک و تمجید، رحمت اور استغفار کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

صلاۃ کے اصطلاحی معنی

شریعت کی اصطلاح میں ایک خاص عبادت جس کی ابتدا تکبیر اور اختتام سلام پر ہوتا ہے اور اس کے مخصوص ارکان اور شرائط ہیں اس کو نماز (صلاۃ) کہا جاتا ہے۔

فقہانے صلاۃ کی مختلف تعبیر بیان کی ہیں، چند ایک بطور نمونہ ملاحظہ ہوں:

علامہ جرجانی کے بقول:

الصلاة في اللغة الدعاء وفي الشريعة عبارة عن أركان مخصوصة وأذكار معلومة بشرائط محصورة في أوقات مقدرة [72]

(مخصوص ارکان سے عبارت ایک ایسی عبادت ہے جو خاص شرائط اور مقررہ اوقات میں مخصوص اذکار کے ساتھ بجالائی جاتی ہے)۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک قیام، رکوع اور سجود جیسے افعال کے مجموعہ کا نام صلاۃ ہے۔

جمہور علما کے نزدیک ایسے اقوال اور افعال کا مجموعہ جو نیت اور مخصوص شرائط کے ساتھ تکبیر سے شروع ہو کر تسلیم پر ختم ہوتی ہے۔[73]

عمومی شرائط

نماز اور باقی تمام عبادات کے لیے کچھ عمومی شرائط ہوا کرتی ہیں اور کچھ خصوصی شرائط۔ عمومی شرائط کو فقہا کی اصطلاح میں "شرائط تکلیف" بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اگر یہ شرائط نہ ہوں تو اس پر شرعی ذمہ داری عائد ہی نہیں ہوتی۔ ان شرائط کا مختصر تذکرہ درج ذیل ہے:

ا۔ بلوغت

بلوغت سے مراد بچہ یا بچی کی عمر اس حد تک پہنچ جائے کہ جس میں ان پر شارع کی طرف سے ذمہ داری عائد ہوتی ہو۔ اس کی مختلف علامات میں سے کچھ علامات مثلاً مرد اور عورت کی منی خارج ہونا، ناف کے نیچے سخت بالوں کا اگ آنا، اور عمر کی خاص سالوں کا مکمل ہونا ہیں۔ ابن عابدین نے "انتهاء حد الصغر" بچپن کی حد کا ختم ہونے سے تعبیر کیا ہے۔[74]

۲۔ عقل

عمومی شرائط میں سے دوسری شرط عقل ہے۔ لغت میں عقل کسی چیز کو باندھنے، روکنے، بالغ ہونے اور فہم و فراست کو کہا جاتا ہے۔ جبکہ شرعی اصطلاح میں عقل سے مراد اچھائی اور برائی میں تمیز کی صلاحیت کو کہا جاتا ہے جو کہ اللہ تعالی کی طرف سے نور، حجت باطنی، ربانی قوت اور ایک بہت ہی اچھی صفت کا نام ہے۔[75]

اسی عقل کی بنا پر انسان کو "اشرف المخلوقات" کہا گیا ہے اور اسی کے ذریعے سے انسان علم سیکھتا ہے اور اچھائی اور برائی میں تمیز کی صلاحیت حاصل کر لیتا ہے۔

ارشاد باری تعالی ہے:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ[76]

(اللہ تعالی نے تمہیں تمھارے ماؤں کے پیٹ سے نکالا کہ تم کچھ بھی نہیں جانتے تھے

اور اس نے تمھارے کان، آنکھیں اور دل قرار دیے تاکہ تم شکر گزار بن جاؤ)۔

اس آیت کریمہ میں انسان کی آنکھوں، کانوں اور دلوں کو عقل کے لیے ذرائع و وسائل قرار دیا ہے اور سیاق سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ انہی وسائل کے ذریعے انسان علم حاصل کرتا ہے۔

آیۃ اللہ مشکینی لکھتے ہیں:

"انّ العقل احد شرائط العامۃ لتوجہ التکالیف الفرعیۃ الالزامیۃ او مطلقا" (یعنی عقل کسی شرعی الزامی فرعی ذمہ داری کو نبھانے کی عمومی شرائط میں سے ایک شرط ہے)۔[77]

اس سے ثابت ہوا کہ جس شخص کی عقل نہ ہو یعنی وہ مجنون یا دیوانہ ہو شرعا اس پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔ کیونکہ شرائط عمومی میں سے ایک اہم شرط اس میں نہیں ہے۔ اذا فقد الشرط فقد المشروط۔

۳۔ اسلام

تکلیف کی شرائط عمومی میں سے ایک شرط اسلام ہے۔ یعنی شرعی تکالیف یا خطابات شارع صرف اس شخص سے تعلق رکھتا ہے جو مسلمان ہو۔ پس اگر کوئی کافر نماز پڑھے یا روزہ رکھے یا زکات دے تو اس کی وہ عبادات صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ وہ اسلام لائے۔ (البتہ یہ ایک کلامی بحث ہے کہ کیا کفار پر صرف اسلام نہ لانے کا عذاب ہوگا یا قیامت کے روز ان تمام اعمال کا بھی حساب دینا ہوگا جو ایک مسلمان انجام دیتا ہے؟ یعنی کیا اس پر ترک روزہ، نماز، حج کے لیے الگ الگ عذاب ہوگا یا صرف ایک عذاب ہوگا جو عدم اسلام کا ہے۔ اس میں علما کا مختلف نظریہ ہے۔[78] چونکہ یہ بحث مقالے کے موضوع اور دائرہ کار سے خارج ہے اس لیے اس کی تفصیلات سے گریز کی جاتی ہے)۔

۴۔ عقلی شرعی یا عرفی کوئی معذوریت نہ ہو / مقدور ہو

اس سے مراد یہ ہے کہ انسان کو کوئی ایسی مجبوری لاحق ہو جس کی بنا پر وہ اس شرعی تکلیف کو انجام نہ دے سکتا ہو۔ مثلا ایام حج میں کسی ظالم بادشاہ نے اسے پکڑ کر زندان میں ڈال دیا یا اس کی جان کو خطرہ ہو اور وہ

خطرہ عقلا کے نزدیک بھی قابل قبول ہو۔ یا پھر کسی عورت کو حیض یا نفاس آئے تو نماز و روزہ وغیرہ سے وہ شرعاً معذور ہوتی ہے۔[79]

۵۔ علم

تکلیف کی شرائط عمومی میں سے ایک شرط علم ہے۔ یعنی مکلف کو وجوب اور حرمت کا علم ہو۔ اس کو مختلف فقہا نے مختلف تعبیروں کے ذریعے بیان کیا ہے۔ اکثر فقہا اہل سنت اور ائمہ اربعہ نے "بلوغ دعوة النبی" سے تعبیر کیا ہے جبکہ فقہ جعفری کے فقہا نے اسے علم سے تعبیر کیا ہے۔[80] پس اس بات کی طرف پہلے اشارہ ہو چکا ہے کہ ہر عبادت کے لیے کچھ عمومی شرائط ہیں اور کچھ خصوصی۔

عمومی شرائط تقریباً ہر عبادت کے لیے ایک جیسی ہیں جبکہ خصوصی شرائط الگ الگ ہیں۔ لہذا عمومی شرائط کے اجمالی ذکر کے بعد اب صلاۃ (نماز) کی خصوصی شرائط کا ذکر کیا جاتا ہے۔

خصوصی شرائط

خصوصی شرائط جس میں ایسی شرائط جن پر مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے، نہایت اختصار کے ساتھ ذیل میں بیان کی جاتی ہے:

پہلی شرط (طہارت)

پہلی شرط جس پر سب کا اتفاق ہے وہ طہارت ہے۔ جس کا مطلب اس کی طاقت رکھنے والے پر وضو اور غسل ہے جبکہ قدرت نہ رکھنے والے پر تیمم ہے۔ اس کی مختصر بحث ہو چکی ہے۔

دوسری شرط (وقت کا ہونا)

دوسری متفقہ شرط وقت کا ہونا ہے۔ یعنی نماز پنجگانہ کے لیے یہ شرط ہے کہ اس کا مقررہ وقت داخل ہو۔ اگر کوئی مقررہ وقت سے پہلے نماز پڑھے تو سب کا اجماع ہے کہ اس کی نماز باطل ہے اور وقت داخل ہونے کے بعد اسے دوبارہ پڑھنی پڑے گی۔[81]

اس بات کی ایک دلیل یہ حدیث پاک ہے:

"اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر" ای صلوا صلاۃ الفجر مسفرین،

ای اسفارا یتیقن معہ طلوع الفجر[82]

باب شروط صلاۃ کی بحث میں "المبدع" میں لکھا ہے:

وهي ما يجب لها قبلها، وهي سِتٌّ: أَوّلها دُخول الوقت[83]

(یعنی شرائط صلاۃ جو نماز شروع ہونے سے پہلے نمازی میں موجود ہونا چاہیے چھے ہیں۔ان میں سے پہلی شرط وقت کا دخول ہے یعنی اوقات مقررہ کے داخل ہونے کے بعد ہی نماز پڑھی جاسکتی ہے)۔

وقت کے ذیل میں ہر نماز کے اوقات کا بھی ایک اجمالی ذکر ضروری ہے۔ مذاہب خمسہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نماز فجر کا وقت طلوع فجر (فجر صادق) سے لے کر طلوع آفتاب تک ہے۔[84] ظہر کی نماز کا ابتدئی وقت تمام مذاہب خمسہ کے نزدیک زوال شمس ہے۔البتہ اس کے آخری وقت کے بارے میں اختلاف ہے۔[85] اسی طرح عصر اور عشاء کی نمازوں کے اوقات (ابتدااورانتہا) میں بھی اختلاف ہے۔ جبکہ نماز مغرب کی ابتدائی وقت میں سب کا اتفاق ہے کہ یہ غروب الشمس سے شروع ہوتا ہے۔[86]

تیسری شرط (استقبال القبلہ)

تیسری شرط: "استقبال القبلہ" ہے۔یعنی جو بندہ قادر ہو اور حالت جنگ (خوف) میں نہ ہو،اس پر واجب ہے کہ وہ قبلہ رو ہو کر نماز پڑھے۔ اگر کوئی شخص قبلہ کی طرف رخ کرنے کی بجائے کسی اور طرف رخ کر کے نماز پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے۔اسے اعادہ کرنا پڑے گا۔

اس بارے میں مختلف مذاہب کی نصوص ملاحظہ ہوں:

العینی لکھتے ہیں:

استقبال القبلة شرط لصحة الفرض والواجبة إلا في حال الخوف[87]

(واجب اور فرض نمازوں کی صحت کے لیے شرط ہے کہ نمازی قبلہ رو ہو مگر یہ کہ حالت جنگ (جہاں پر نماز خوف پڑھی جاتی ہے) میں ہو۔

امام شافعی "باب استقبال القبلہ" میں لکھتے ہیں:

جو مکہ میں ہو اور مسجد حرام کو دیکھ سکتا ہو ان پر واجب ہے کہ مسجد حرام کا رخ کریں اور جو دیکھ نہ سکے یا خارج از مکہ ہو ان پر ضروری ہے کہ قبلہ کی جہت (سمت) کارخ کریں۔[88]

چوتھی شرط (ستر العورة)

نماز کے لیے چوتھی شرط "ستر العورة" یعنی شرم گاہ کا چھپانا ہے۔ یہ شرط بھی مذاہب خمسہ کے تمام فقہا کی متفقہ رائے ہے کہ مصلی پر واجب ہے کہ دوران نماز اپنی شرم گاہ کو چھپائے۔ البتہ یہاں پر ایک لمبی اور مفصل بحث ہے کہ عورت اور مرد کے درمیان "ستر العورة" میں کیا فرق ہے۔ اس کا خلاصہ کچھ یوں بیان کیا جا سکتا ہے:

اکثر فقہا کی رائے یہ ہے کہ مرد کے لیے ستر گھٹنوں سے ناف تک ہے جسے چھپانا واجب ہے جبکہ عورت کا پورا بدن ستر میں شامل ہے اسے چھپانا واجب ہے، کیونکہ فقہا کی اصطلاح میں "عورة المرأة جميع بدنها" جس کی ایک مثال درج ذیل ہے:

"والحرة عورة كلها حتىٰ ظفرها وشعرها الا الوجہ" [89]

(آزاد عورت کا پورا جسم حتی کہ بال اور ناخن بھی شرم گاہ کے حکم میں ہے یعنی ان کو (حالت نماز اور نا محرم سے) چھپانا واجب ہے)۔

مذکورہ مسئلہ کے لیے چند حوالہ جات درج ذیل ہیں:

یحیی بن سعید حلی لکھتے ہیں:

"وستر العورة شرط فى صحة الصلاة مع القدرة فان انكشفت العورة او بعضها فى الصلاة بطلت " [90]

(نماز کی صحت کے لیے شرمگاہ کا چھپانا شرط ہے پس اگر نماز میں تمام شرم گاہ یا اس کا کچھ حصہ ظاہر ہو جائے تو نماز باطل ہو گی)۔

فتاوی الھندیۃ میں لکھا ہے:

الباب الثالث فى شروط الصلاة، وهى عندنا سبعة: الطهارة من الاحداث ... وستر العورة واستقبال القبلة [91]

(تیسرا باب نماز کی شرائط کے بارے میں ہے۔ ہمارے ہاں یہ شرائط سات ہیں۔ حدث سے طہارۃ۔۔۔ شرمگاہ کا چھپانا، قبلہ رو ہونا۔۔۔)

المرداوی کہتے ہیں:

"الثانیۃ: یجب ستر العورۃ فی الصلاۃ عن نفسہ وعن غیرہ"[92]

(دوسرا مسئلہ۔ نماز میں اپنے آپ سے اور غیروں سے شرم گاہ کو چھپانا واجب ہے)۔

خطیب شربینی کے بقول:

ویؤمر المکلف بستر العورۃ[93](مکلف کو اپنی شرم گاہ کو چھپانے کا حکم دیا جائے گا)۔

"و یتوضا ویستر العورۃ ویقیم الصلاۃ"(اور وضو کرے گا، شرم گاہ کو چھپائے گا اور نماز قائم کرے گا)۔

ان تمام نصوص سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شرائط نماز میں سے ایک شرط ستر العورۃ (شرم گاہ کو چھپانا) ہے۔ تمام فقہا کی صراحت موجود ہے کہ اگر کوئی شخص قدرت ہونے کے باوجود ستر العورۃ نہ کرے اور شرم گاہ کو ظاہر کر کے نماز پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے۔ اور اسے اس نماز کا اعادہ کرنا چاہیے۔

پانچویں شرط (حیض و نفاس سے پاک ہونا)

پانچویں شرط جس پر مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے یہ ہے کہ عورت حیض و نفاس سے پاک ہو کیونکہ اکثر بلکہ تمام فقہا کی متفقہ رائے ہے کہ حیض اور نفاس والی عورت پر نماز پڑھنا حرام ہے۔

کچھ نصوص ملاحظہ ہوں:

المرداوی وضو کی صحت کے بارے میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ومنها الطهارة من الحيض والنفاس (یعنی وضو کی شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ عورت خون حیض و نفاس سے پاک ہو۔)

"فقہ العبادات حنبلی" میں اسے نماز کی شرط کے طور پر ذکر کیا ہے۔[94]

اسی طرح مالکی، شافعی، حنفی وجعفری فقہانے بھی ان عورتوں پر جو حیض اور نفاس کی حالت میں ہوں نماز کے سقوط اور عدم صحت کا فتویٰ دیا ہے۔[95]

امامیہ فقیہ محسن الحکیم غسل کے باب میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اما ما ذکرہ المحقق من ان الطھارۃ ضد الحیض فلا تتحقق مع وجودہ فان اراد منہ ان الطھارۃ من الحیض ضد الحیض فھو مسلم[96]

(محقق حلی نے جو بات ذکر کی ہے کہ حیض طہارت کی ضد ہے اور حیض کی موجودگی میں طہارت حاصل نہیں ہوتی، اگر ان کی مراد یہ ہے کہ حیض سے طہارت حیض کی ضد ہے تو یہ ایک مسلمہ بات ہے)۔

اس عبارت سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حیض ونفاس والی عورت (چونکہ فقہا کے نزدیک نفاس والی عورت کے لیے بھی وہی احکام ہیں جو حیض والی عورت کے لیے ہیں، لہذا جب حیض کا حکم ثابت ہو جائے تو وہی حکم نفاس کے لیے بھی کافی ہے) کو طہارت حاصل نہیں ہوتی۔ اور طہارت کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی، لہذا حیض اور نفاس والی عورت پر نماز اور روزہ واجب نہیں ہے۔

امام شافعی نے "الام" میں ایک باب "باب مایحرم ان یؤتی من الحائض" کے عنوان کے تحت لکھا ہے، اس میں انہوں نے حائضہ عورت پر کئی چیزیں حرام قرار دی ہیں جن میں سے نماز اور طواف بھی ہے۔[97]

نماز کی خصوصی شرائط میں سے کچھ اور بھی ہیں مثلاً نمازی کے لباس پاک ہونا، نماز پڑھنے والی جگہ غصبی نہ ہو، بلکہ مباح ہو، وغیرہ۔ چونکہ ان میں فقہا کی مختلف رائے ہیں اس لیے ان ابحاث سے گریز کی جاتی ہے۔

واجبات / فرائض الصلاۃ

شرائط نماز کی بحث کے بعد اب واجبات یا فرائض الصلاۃ کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔

وہ واجبات نماز جن پر فقہاے مذاہب خمسہ کا اجماع ہے، درج ذیل ہیں:

1. نیت

کسی بھی تعبدی عبادت کی صحت کے لیے نیت بنیادی رکن کی حیثیت رکھتی ہے، مختلف احادیث میں بھی نیت کے بارے میں تاکید ملتی ہے مثلاً:

" انما الاعمال بالنیات "[98](اعمال کا دارومدار نیت پر ہے)۔

یا"نیۃ المؤ من خیر من عملہ"[99](مؤمن کی نیت اس کے عمل سے بہتر ہے)۔

پس ان روایات اور عقلی دلیل کی بنا پر بھی نیت نماز کے واجبات میں سے پہلا اور اہم واجب ہے۔ اور اس بات پر تمام فقہا کا اجماع ہے کہ نیت کے بغیر اگر کوئی نماز پڑھی جائے تو وہ نماز باطل ہے۔ اسی اہمیت کے پیش نظر علما نے نیت کے موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔[100]

فقہا کی بعض عبارات ملاحظہ ہوں:

طباطبائی یزدی وجوب نیت کی بحث میں کہتے ہیں:

یشترط فی نیۃ الصلاۃ بل مطلق العبادات الخلوص عن الریاء، فلو نوی بها الریاء بطلت بل هو من المعاصی الکبیرۃ لانہ شرک باللہ تعالیٰ[101]

(نماز کی نیت بلکہ تمام عبادات کی نیت میں اخلاص شرط ہے اور دکھاوا نہ ہونا چاہیے۔ پس اگر نماز سے دکھاوے کی نیت ہو تو نماز باطل ہے۔ بلکہ دکھاوا کبیرہ گناہوں میں سے ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک (فی العبادات) ہے)۔

شریف المرتضیٰ لکھتے ہیں:

فصل (فی کیفیۃ افعال الصلاۃ) نیۃ الصلاۃ واجبۃ ، والتوجہ الی القبلۃ واجب[102]

(کیفیت نماز کے بارے میں ایک) فصل: نماز کی نیت واجب ہے اور قبلہ کی طرف رخ کرنا واجب ہے)۔

زیلعی واجبات نماز کی بحث میں لکھتے ہیں:

(وَالنِّيَّةُ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «إنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» وَيَحْتَاجُ هُنَا إلَى ثَلَاثِ نِيَّاتٍ: نِيَّةِ الصَّلَاةِ الَّتِي يَدْخُلُ فِيهَا. وَنِيَّةِ الْإِخْلَاصِ لِلَّهِ تَعَالَى. وَنِيَّةِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ [103]

(واجبات نماز میں سے ایک) نیت ہے (جس کی دلیل) حضور ﷺ کا فرمان ہے: "اعمال کی دارومدار نیت پر ہے" اور یہاں پر تین نیتوں کی ضرورت پڑے گی۔ نماز کی نیت جس میں (بندہ) داخل ہو رہا ہے، اللہ تعالیٰ کیلئے اخلاص کی نیت اور قبلہ رخ ہونے کی نیت)۔

زرکشی کے مطابق:

أما اشتراط (أصل) نية الصلاة فمجمع عليه، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ [104] والإخلاص محض النية [105] (نماز میں) نیت کی شرط پر سب کا اجماع ہے (جس کی دلیل) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اور انہیں حکم نہیں دیا گیا مگر یہ کہ اللہ کی عبادت کریں اپنے دین کو خالص کر کے، اور اخلاص سے مراد محض نیت ہی ہے (یعنی صرف اللہ کی خوشنودی کی خاطر عبادت انجام دی جائے، اپنی نمود و نمائش اور ریا کاری کے لیے نہ ہو)۔

قرافی نے بھی نیت صلاۃ کے وجوب کی تصریح کی ہے۔[106]

امام شافعی کہتے ہیں:

كان علىٰ المصلى فى كل صلاة واجبۃ ان يصليها متطهرا بعد الوقت و مستقبلا القبلہ وينويها بعينها[107]

(نمازی پر واجب ہے کہ ہر فرض نماز کو طہات کے ساتھ، وقت (داخل ہونے کے بعد قبلہ رو ہو اور ہر نماز کی اپنی معین نیت کر کے انجام دے)۔[108]

ان تمام نصوص و عبارات سے ثابت ہوا کہ نیت، نماز اور تمام تعبدی اعمال کی صحت کی شرط ہے۔ نیت میں اخلاص کا ہونا بھی شرط ہے۔ اگر اخلاص کی بجائے دکھاوا یا ریاکاری کی نیت ہو تو نہ صرف عبادت باطل ہے بلکہ یہ کبیرہ گناہ بھی ہے، کیونکہ یہ اللہ تعالی کی عبادت میں شرک ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے دو ٹوک انداز میں فرمادیا ہے کہ اس کی بخشش (مغفرت) نہیں ہو گی۔ آیت ملاحظہ ہو:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا[109]

(خدا اس گناہ کو نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے اور اس کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کردے اور جس نے خدا کا شریک مقرر کیا اس نے بڑا بہتان باندھا)۔

2. تکبیر تحریمہ

واجبات نماز میں سے دوسرا اہم واجب عمل "تکبیر تحریمہ" ہے۔ یعنی نماز شروع کرتے ہوئے "اللہ اکبر" کہنا واجب ہے اور اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی ہے۔ اس مسئلے میں فقہاے مذاہب خمسہ کا اجماع ہے اور اکثر کی رائے یہ ہے کہ اگر تکبیرۃ الاحرام کو عمداً یا سہواً چھوڑ دیا جائے تو اس کو نماز دوبارہ پڑھنا پڑے گی کچھ نصوص پیش کی جاتی ہیں:

تسخیری کہتے ہیں:

"وتكبيرة الاحرام فريضة، تنعقد بها الصلاة [110] (یعنی تکبیر الاحرام فرض ہے اور صرف تکبیر کے ذریعے نماز منعقد ہوتی ہے) "۔

احمد الدردیر لکھتے ہیں:

فصل فرائض الصلاة۔۔اولها تكبيرة الاحرام على كل مصل فرضاً او نفلاً ولو مأموماً [111]

(فرائض نماز کی فصل۔۔۔ فرائض نماز میں سے پہلا فرض تکبیر تحریمہ ہے جو کہ ہر نماز گزار پر فرض ہے چاہے وہ فرض نماز ادا کر رہا ہو یا نفل اگرچہ وہ مأموم ہی کیوں نہ ہو (پھر بھی اس پر تکبیر تحریمہ کہنا فرض ہے)۔

الاسعردی کے مطابق:

"فرائض الصلاة ستة: التحريمة، والقيام، والقراءة۔۔۔(نماز کے فرائض (واجبات) چھ ہیں تحریمہ (تکبیرۃ الاحرام) قیام، قراءت۔۔۔) "۔[112]

الفتاوی الھندیۃ میں مرقوم ہے:

"الفصل الاول فی فرائض الصلاة وهی ستة: فمنها التحريمة، وهی شرط عندنا (پہلی فصل نماز کے فرائض (واجبات) میں ہے جو کہ چھ ہیں ان میں سے ایک تکبیرۃ الاحرام ہے جو ہمارے ہاں شرط ہے) "۔[113]

اس حوالے سے مزید تفصیلات کے لیے مندرجہ ذیل کتب ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔[114] الجامع للشرائع، المبسوط، قواعد الاحکام، روضۃ الطالبین و عمدۃ المفتین، المغنی، شرح منتھی الارادات وغیرہ۔

3. قرائت

واجبات نماز میں سے ایک واجب قرائت بھی ہے قرائت میں حمد، سورہ اور رکوع و سجود اور قیام و قعود کے اذکار بھی شامل ہیں۔ لہذا جب قرائت میں حمد اور اذکار بھی شامل ہیں تو تمام فقہاے مذاہب خمسہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرائت کے بغیر نماز صحیح نہیں ہے۔

کچھ عبارت درج ذیل ہیں:

حلی کہتے ہیں:

الرابع: القراء ة، وتجب في الثنائية وفي الاولتين من غيرها الحمد وسورة كاملة، ويتخير في الزائد بين الحمد وحدها وأربع تسبيحات، صورتها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر[115]

(واجبات نماز میں سے) چوتھا قرائت ہے۔ قرائت دو رکعتی نمازوں میں اور باقی (سہ یا چہار رکعتی نمازوں) کے پہلی دو رکعتوں میں حمد اور ایک مکمل سورہ پڑھنا واجب ہے۔ اور سہ رکعتی اور چہار رکعتی نمازوں میں تیسری اور چوتھی رکعت میں نمازی کو اختیار ہے یا صرف سورہ فاتحہ پر اکتفا کرے یا تسبیحات اربعہ پڑھے جو کہ " سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر " ہے۔

حصکفی نماز کی شرائط کی بحث میں لکھتے ہیں:

"وهو القراءة فانہ ركن فی نفسہ شرط فی غيره[116] (قرائت اپنی ذات کی حد تک نماز کا رکن ہے لیکن دوسرے واجبات کے تناظر میں یہ نماز کی صحت کی شرط ہے) "۔

یہاں ایک نقطے کی وضاحت ضروری ہے۔ حنفی علما نے قرائت فاتحہ کو فرائض نماز میں شمار نہیں کیا ہے بلکہ واجبات نماز میں شامل کیا ہے اور واجبات نماز سے مراد سنت مؤکدہ لیتے ہیں، ان کا کہنا ہے نماز میں جو چیز فرض ہے وہ مطلق قرائت ہے، سورہ فاتحہ کی تخصیص نہیں اور دلیل دیتے ہیں کہ ارشاد باری تعالی ہے: فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ[117] (پس جتنا آسانی سے ہوسکے (اتنا) قرآن پڑھ لیا کرو)" لیکن صحیحین کی روایت "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" سے حنفی علما کے نقطہ نظر کی تردید ہوتی ہے۔[118]

ابن مفلح کہتے ہیں:

" وان ترک القراءة فی الثلاث ثم ذكر فی الرابعة فسدت صلاتہ واستأنفها"[119] (اور اگر تیسری رکعت میں قرائت کو ترک کرلے اور چوتھی رکعت میں یاد آئے تو اس کی نماز باطل ہے اور اسے چاہیے نئے سرے سے نماز پڑھے)"۔

خطیب الشربینی ارکان الصلاۃ کی بحث میں لکھتے ہیں:

"والرابع من اركان الصلاة (قراءة) سورة (الفاتحة) فی كل ركعة فی قيامها"[120] (ارکان نماز میں سے چوتھا رکن ہر رکعت کے قیام میں سورہ فاتحہ کی قرائت ہے)"۔

ان تمام عباراتوں سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ واجبات نماز میں سے ایک متفقہ واجب قرائت ہے اور احادیث کی رو سے جس نماز میں سورہ فاتحہ کی تلاوت یا قرائت نہ کی جائے وہ نماز صحیح و مکمل نہیں ہے۔

4. رکوع

واجبات نماز میں سے ایک اہم واجب رکوع ہے اور اس پر بھی مذاہب خمسہ کا اجماع ہے کہ یہ نماز کا اہم رکن ہے۔جس کا وجوب قرآن کی آیت "وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ"[121] اور سنت "ارکع حتیٰ تطمئن راکعاً "سے ثابت ہے۔

کچھ عبارات ملاحظہ ہوں:

الحلبی کہتے ہیں:

"واجبات نماز کی دو قسمیں ہیں ایک وہ واجب جو رکن ہیں۔ جن کو عمداً یا سہواً کم یا زیادہ کرنے سے نماز باطل ہوتی ہے جس میں نیت، تکبیر تحریمہ، رکوع، دونوں سجدے اور قیام شامل ہیں۔ جبکہ بقیہ واجبات اگر عمداً ترک کرے تو نماز باطل ہو گی، سہواً ترک ہو جائیں تو نماز صحیح ہے"۔

واجبات الصلاة القيام۔۔۔والركوع والطمأنينة فيه۔۔۔[122]

(نماز کے واجبات میں سے قیام۔۔۔رکوع اور طمانینت(رکوع میں) ہے)۔

الحصکفی ارکان نماز کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ومنها القراءة۔۔ (ومنها الركوع) بحيث لو مد يديه نال ركبتيه[123]

(ارکان نماز میں سے ایک قرائت ہے۔۔۔اور ارکان میں سے ایک رکوع ہے۔وہ اس طرح کہ اگر ہاتھوں کو پھیلائے تو گھٹنوں تک پہنچ جائے) "۔

ابن عابدین کہتے ہیں:

"واراد بالاركان الثلاثة القيام ، والركوع والسجود "[124] یعنی الحصکفی نے ارکان ثلاثہ سے مراد قیام، رکوع اور سجود لیا ہے"۔

الکلیبولی صفت وماہیت صلاۃ کی بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہاں پر صفت صلاۃ سے مراد اجزاے نماز ہیں جن سے مل کر نماز وجود میں آتی ہے جن میں قیام، رکوع، اور سجود شامل ہیں"۔[125]

ان تمام شواہد ودلائل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ رکوع نماز کا ایک اہم رکن ہے اور اس کے رکن ہونے پر مذاہب خمسہ کا اجماع ہے لہذا جو جان بوجھ کر رکوع کو ترک کر دے اس کی نماز باطل ہے ، اسے دوبارہ نماز ادا کرنی چاہیے۔[126]

5. قیام

واجبات نماز میں سے ایک اہم واجب بلکہ اکثر کے ہاں رکن نماز قیام ہے۔ قیام سے مراد سیدھا کھڑا ہو جانا۔ یعنی نماز کی حالت میں قبلہ رخ خدا کی بارگاہ میں خضوع وخشوع کے ساتھ کھڑے ہونے کا نام قیام ہے اور فقہ امامیہ میں تکبیر الاحرام کے وقت اور کوع میں جانے سے پہلے کا قیام رکن ہے یعنی اگر جان بوجھ کر یا بھول کر بھی ان کو چھوڑ دے یا ان میں اضافہ کر لے تو نماز باطل ہو جاتی ہے۔ جبکہ اس کا وجوب اور جزء نماز ہونے پر تمام مذاہب خمسہ کے فقہاء کا اجماع ہے۔ کچھ نصوص پیش خدمت ہے۔

شہاب الدین قرافی لکھتے ہیں:

الباب الرابع فی ارکان الصلاۃ وھی عشرۃ، الاول القیام[127] (چوتھا باب نماز کے ارکان کے بارے میں ہے جو کہ دس ہیں ان میں سے پہلا رکن "قیام" ہے الجواہر میں ہے کہ تکبیرۃ الاحرام اور قرائت مستقل قیام کے ساتھ پڑھنا واجب ہے۔)

ابن ادریس لکھتے ہیں:

باب ذکر اعمال الصلاۃ المفروضۃ۔۔۔القیام مع القدرۃ او ما قام مقامہ مع العجز [128]

(نماز کے واجب اعمال کا باب (ان واجبات میں سے) ایک قیام ہے۔ اگر مکمل قیام پر قدرت رکھتا ہو تو، اور اگر قدرت نہ رکھتا ہو تو اس (قیام) کا قائم مقام (یعنی اگر ٹیک لگا کر نماز ادا کی جا سکتی ہو تو وہ کریں، نہیں تو بیٹھ کر، وہ بھی نہ کر سکے تو لیٹ کر یہ سبھی ترتیب وار قائم مقام قیام ہیں) واجب ہے) ۔

حلی نے بھی واجبات نماز میں سے پہلے قیام یا عاجز ہونے کی صورت میں قیام کا قائم مقام کو واجب قرار دیا ہے۔[129]

زیلعی واجبات نماز کی بحث میں لکھتے ہیں:

" و فرضها التحريمة والقيام لقوله تعالىٰوَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ[130]"فرائض نماز میں سے ایک تکبیرۃ الاحرام اور قیام ہے اور اس (قیام) کی دلیل قرآن کہ یہ آیت کریمہ ہے اللہ کے لیے تضرع (خضوع وخشوع) کے ساتھ قیام کرو"۔[131]

الدردیر واجبات نماز کے باب میں لکھتے ہیں:

" (و) ثانيها(القيام لها)ای لتكبيرة الاحرام۔۔[132] (دوسرا واجب تکبیرۃ الاحرام کے لئے قیام ہے)"۔

مذکورہ نصوص سے یہ بات ثابت ہوتی ہے، قیام بھی نماز کا ایک رکن ہے اور اس کی رکنیت بھی مذاہب خمسہ کے فقہا کا اجماعی مسئلہ ہے۔

6. سجدہ

واجبات نماز میں سے ایک اہم واجب اور رکن سجدہ بھی ہے۔ سجدہ کا لغوی معنیٰ تذلل اور خشوع ہے اور نماز میں سجدہ سے مراد رب العالمین کے حضور اپنے سب سے زیادہ باعزت عضو پیشانی کو خدا کے لیے خشوع و تذلل کی انتہا کرتے ہوئے زمین پر رکھنے کا نام سجدہ ہے۔ اسی لیے احادیث میں ملتی ہے کہ سجدہ کی حالت میں انسان اپنے رب سے سب سے زیادہ نزدیک ہوتا ہے۔

سجدہ کے واجب اور رکن ہونے پر بھی فقہا کا اجماع ہے اور کسی نے بھی اس کے خلاف رائے نہیں دی ہے۔ کچھ نصوص پیش کی جاتی ہیں۔

یحیی بن سعید حلی لکھتے ہیں :

نماز کی کیفیت سے بحث کرتے ہوئے کچھ افعال اور تروک میں تقسیم کرنے کے بعد افعال کو واجب اور ندب میں تقسیم کی ہے پھر واجب کو رکن اور غیر رکن میں تقسیم کرنے کے بعد کہتے ہیں: " فالرکن القیام مع المکنۃ، والنیۃ، و تکبیرۃالاحرام و الرکوع و السجدتان معاً۔۔[133] ارکان نماز میں سے امکان کے ساتھ قیام، نیت، تکبیرۃ الاحرام، رکوع اور دونوں سجدے ایک ساتھ شامل ہیں"۔

طوسی نماز کی کیفیت کے بارے میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

پھر سات اعضاء(پیشانی، دونوں ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے اور پاؤں کے دونوں انگوٹھے) پر سجدہ کرلے جو کہ فرض ہے۔[134]

العینی واجبات نماز کی بحث میں لکھتے ہیں:

والقراءۃ لقولہ تعالی فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ[135] والرکوع والسجود لقولہ تعالیٰ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا[136](واجبات نماز میں سے) ایک قرائت ہے جس کی دلیل قرآنی آیت ہے کہ قرآن سے جتنا حصہ آسانی سے پڑھ سکیں پڑھ لیں اور رکوع و سجود ہیں جس کی دلیل آیت "اور رکوع کرو اور سجدہ کرو" ہے۔

باقی واجباتِ نماز میں سے وہ واجبات جن پر تمام فقہا(مذاہب خمسہ) کا اجماع ہے ان کی فہرست دی جاتی ہے۔ تفصیلات کے خواہان مراجعہ کریں:[137]

7. تشہد

واجبات نماز میں سے ایک واجب تشہد ہے۔ تشہد سے مراد" اشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمدا رسول اللہ" کہنا ہے۔[138] فقہاے امامیہ کے نزدیک فجر کی نماز میں آخری رکعت کے دونوں سجدوں کے بعد جبکہ چار رکعتی نمازوں میں دوسری رکعت کے دونوں سجدوں کے بعد اور آخری رکعت کے سجدوں کے بعد اور مغرب میں ایک تشہد دوسری رکعت کے سجدوں کے بعد جبکہ دوسرا تشہد تیسری رکعت کے سجدوں کے بعد واجب ہے۔ جبکہ مذاہب اربعہ کے نزدیک آخری تشہد فرض ہے۔[139]

8. سلام
9. ترتیب
10. موالات

اسی طرح سلام، فرائض میں ترتیب اور موالات (یعنی فرائض صلاۃ کو ایک دوسرے سے متصل اور بلا فاصلہ انجام دینا اور بیچ میں فاصلہ نہ ہونے دینا) بھی شامل ہیں جس پر مذاہب خمسہ کے تمام فقہا کا اجماع ہے۔
جن کی تفصیلات مندرجہ ذیل کتب میں دیکھی جاسکتی ہیں:

فقہ العبادات الشافعی، ص 278، مواہب الجلیل لشرح مختصر خلیل ج 1، ص 522 سے آگے، منح الجلیل شرح علی مختصر خلیل، ج 1، ص 241، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج 1، ص 348 سے آگے، الھدایۃ ج 1، ص 47 سے آگے، النھایۃ فی مجرد الفقہ والفتاوٰی، ص 86 سے آگے۔ ان کے علاوہ اذکار نماز، مستحبات، مکروہات، نماز اور بہت سے دیگر مسائل نماز کے لئے فقہا نے عرق ریزی کی ہیں۔ ذیل میں مبطلات نماز کی ایک مختصر فہرست کا ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

مبطلات نماز

مبطلات نماز سے مراد ایسی چیزیں ہیں جن سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ مذاہب خمسہ کے فقہا کے نزدیک اجماعی مبطلات نماز درج ذیل ہیں:

ا۔ شرائط نماز میں سے کسی ایک شرط کا ختم ہو جانا۔ جیسے دوران نماز نمازی کی شرمگاہ ظاہر ہو جائے یا لباس نجس ہو جائے۔ اس صورت میں تمام فقہاء کے نزدیک نماز باطل ہو جاتی ہے۔

۲۔ ایسی چیز صادر ہو جس سے وضو، غسل یا تیمم باطل ہو جائے، مثلاً پیشاب یا پاخانہ نکل جائے، یا دوران نماز منی خارج ہو جائے۔

۳۔ آواز کے ساتھ ہنسنے (قہقہہ لگانے) سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

۴۔ تمام فقہا کے نزدیک کھانے اور پینے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

۵۔ آواز کے ساتھ کسی دنیاوی کام کے لئے رونے سے نماز باطل ہوتی ہے۔

٦۔ واجبات نماز میں سے کسی کو بھی (مثلاً قرائت، رکوع، قیام، نیت وغیرہ) کو عمداً ترک کرنے سے بھی نماز باطل ہو جاتی ہے۔

٧۔ فعل کثیر (نماز کی حالت میں کوئی ایسا کام کرے جو نماز کی شکل کو بگاڑ دے مثلاً اچھلنا، کودنا، تالی بجانا، مختلف اطراف میں اشارے کرنا وغیرہ) سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

٨۔ دوران نماز کعبہ / قبلہ سے رخ پھیرنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

جبکہ اختلافی مبطلات نماز کی طویل فہرست ہے جو جعفری مذہب میں 13 حنفی مذہب میں 35، حنبلی مذہب میں 26،، شافعی مذہب میں 24، اور مالکی مذہب میں 23 ہیں۔[140]

فصل دوم

روزہ (الصوم)

روزہ (صوم) کے لغوی و اصطلاحی معنی

صوم کے اصلی حروف "ص۔و۔م" ہیں: صوم کے لغوی معنی بات یا کھانے سے رک جانے کے ہیں۔ چنانچہ لغتاً ہر اس شخص کو صائم (روزہ دار) کہا جاتا ہے جو کھانے سے اپنے آپ کو روکے رکھے۔ سابقہ شریعتوں میں چپ کا روزہ بھی ہوتا تھا جس پر قرآن کریم کی متعدد آیات دلالت کرتی ہیں جن میں سے بطور مثال صرف ایک آیت پیش کی جاتی ہے۔

جب حضرت مریمؑ خدا کے حکم سے حاملہ ہوئی اور وقت ولادت قریب آیا تو اپنے گاؤں چھوڑ کر دور کے مقام پر چلی گئیں اور جب حضرت عیسیٰؑ کی ولادت ہوئی تو اللہ کا حکم آیا کہ لوگ تجھ سے سوال کریں تو تم کہنا کہ میں نے چپ کا روزہ رکھا ہوا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا[141]

(تم کھاؤ اور پیو اور آنکھیں ٹھنڈی کرو اور اگر کوئی آدمی نظر آئے تو کہہ دو کہ میں نے رحمان کے لیے روزے کی نذر مانی ہے، اس لیے آج میں کسی آدمی سے بات نہیں کروں گی)۔[142]

یہ عظیم عبادت ماہ شعبان سنہ ۲ ہجری میں فرض ہوئی۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ[143]

(اے ایمان والو تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے والے لوگوں پر فرض تھا تا کہ تم لوگ پرہیز گار بن جاؤ)۔

اس آیت سے پتہ چلتاہے کہ روزہ صرف اسلام کا ہی نہیں بلکہ سابقہ آسمانی شریعتوں میں بھی ایک اہم عبادت کی حیثیت سے اپنا وجود رکھتا تھا جس کی صراحت اس آیت میں ہوئی ہے۔اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہوا:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ[144]

(لہٰذا تم میں سے جو شخص اس مہینے کو پائے وہ روزہ رکھے)۔

رسول اللہ ﷺ کی مشہور اور متفق علیہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا:

بنی الاسلام علی خمس: شهادة ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلاة وایتاء الزکاة والحج وصوم رمضان

(اسلام (کی عمارت) پانچ (ستونوں) پر رکھی گئی ہے :اللہ کی وحدانیت اور رسول ﷺ کی رسالت کی گواہی، نماز قائم کرنا،زکات کی ادائیگی ،حج اور ماہِ رمضان کے روزے)۔

فقہا کی اصطلاح میں صوم(روزہ) کی کیا تعریف ہے۔ ملاحظہ کیجیے:

جرجانی نے صوم کی تعریف اس طرح کی ہے:

الصوم:۔۔۔إمساك مخصوص، وهوالإمساك عن الأكل والشرب والجماع من الصبح إلى المغرب مع النية [145]

(صبح سے لے کر مغرب تک نیت (روزہ) کے ساتھ کھانے، پینے اور ہمبستری سے باز رہنے کو روزہ یا صوم کہا جاتا ہے) ۔

البکری نے یہ تعریف لکھی ہے:

امساک عن مفطر [146] (مفطرات روزہ سے بچنے کا نام صوم ہے)۔

شافعی فقہانے روزہ کی درج ذیل تعریف کی ہے:

الامساک عن شهوتی البطن والفرج من طلوع الفجر الی غروب الشمس مع النیۃ لیلا فی الفرض [147]

(فرض روزے میں رات کو روزے کی نیت کے ساتھ طلوع فجر سے لے کر غروب آفتاب تک پیٹ اور شرم گاہ کی خواہش (یعنی کھانے، پینے اور ہم بستری وغیرہ کرنے) سے باز رہنے کا نام ہے)۔

حلی کے بقول:

الصوم هو الکف عن المفطرات مع النیۃ [148]

(نیت کے ساتھ مفطرات سے اجتناب کا نام روزہ ہے)۔

صوم کے لغوی اور اصطلاحی معنی متذکرہ بالا سطور میں واضح ہو گئے۔ یہاں روزے سے متعلق دیگر ان امور کا جائزہ پیش کیا جائے گا جن کے احکام مذاہب خمسہ میں مشترک ہیں۔ وہ امور درج ذیل ہیں:

۱۔ ایسے اسباب جو افطار کا سبب بنتے ہیں۔ ۲۔ روزہ (صوم) کی شرائط۔ ۳۔ مبطلات صوم۔ ۴۔ صوم کی اقسام۔ ۵۔ ثبوت هلال یعنی ابتداے روزہ اور اختتام روزہ کے لیے جو ہلال مطلوب ہے وہ کس طرح ثابت ہو سکتے ہیں؟

وہ اسباب جن سے افطار (روزہ نہ رکھنا) جائز ہوتا ہے:

۱۔ حیض: مذاہب خمسہ کا اجماع ہے کہ حائضہ روزہ نہیں رکھ سکتی، بلکہ وہ ماہ رمضان کے بعد اپنی طہارت کے دنوں میں جتنے روزے حیض کی حالت میں چھوٹ گئے ہیں ان کی قضا کرے گی۔

۲۔ نفاس: اس کا حکم بھی بالاتفاق حیض کی طرح ہی ہے۔[149]

۳۔ مرض: امامیہ کے نزدیک اگر روزے کی وجہ سے بیماری پیدا ہو جاتی ہو، یا مرض کی شدت میں اضافہ ہونے کا خطرہ ہو، یا درد میں اضافے کا سبب بنتا ہو، یا مرض کے ٹھیک ہونے میں دیر ہونے کا باعث بنے، تو روزہ دار پر واجب ہے کہ وہ افطار کرے، اگر روزہ رکھے تو اس کا روزہ باطل ہے، بعد میں ان روزوں کی قضا ضروری ہے

، جبکہ مذاہب اربعہ کے نزدیک مذکورہ چیزیں افطار کے جواز کا سبب ہیں اور روزہ دار پر افطار واجب نہیں، بلکہ اسے اختیار ہے چاہے تو روزہ نہ رکھے، چاہے تو روزہ رکھے۔ روزہ رکھنے کی صورت میں اس کے روزے صحیح ہوں گے ۔ ان کی قضا رکھنا ضروری نہیں۔[150]

۴۔ حمل جو ولادت کے قریب ہو: امامیہ فقہا کے مطابق اگر روزہ کی وجہ سے حاملہ عورت، یا بچے کو یا دونوں کو ضرر پہنچتا ہو تو روزہ چھوڑ دینا واجب ہے جبکہ مذاہب اربعہ کے فقہا کا فتوی ہے ایسی صورت میں حاملہ چاہے تو روزہ رکھے چاہے تو افطار کرے۔

اگر درج بالا صورت میں حاملہ عورت روزہ نہ رکھے تو تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ اس پر مذکورہ روزوں کی قضا واجب ہے۔[151]

۵۔ دودھ پلانا: یعنی کوئی عورت اپنے بچے کو (یا کسی اور بچے کو) دودھ پلا رہی ہو تو اگر اس کا روزہ رکھنا خود اس کی یا بچہ کی صحت کے لیے مضر ہو تو وہ روزہ چھوڑ سکتی ہے۔ افطار کی صورت میں مذکورہ روزوں کی قضا واجب ہے۔

ایسی عورت جو حاملہ ہو یا دودھ پلاتی ہو اور روزہ نہ رکھے تو کیا وہ فدیہ (کفارہ) بھی دے گی یا صرف روزوں کی قضا کرے گی؟ اس بارے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ ان اختلافی نقطہ ہائے نظر کا خلاصہ درج ذیل ہے:

حنفی فقہا کے نزدیک حاملہ اور مرضعہ (دودھ پلانے والی) پر کوئی فدیہ واجب نہیں ہے۔ مالکی فقہا نے صرف دودھ پلانے والی عورت پر فدیہ واجب قرار دیا ہے۔ حنبلی اور شافعی فقہا کے مطابق اگر ضرر بچے کے حوالے سے ہو تو فدیہ دے گی اور روزہ اگر خود حاملہ یا مرضعہ کے لیے ضرر کا باعث بنے یا خود حاملہ و مرضعہ اور بچے دونوں کی صحت کے لیے مضر ہو تو اس صورت میں صرف قضا کرے گی فدیہ واجب نہیں ہے۔ جبکہ امامیہ فقہا کے نزدیک مذکورہ تمام صورتوں میں اس عورت پر قضا اور فدیہ دونوں واجب ہیں۔ اس بات پر تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ فدیہ (کفارہ) ایک مد طعام ہے جو کسی فقیر کو دیا جائے۔ ایک مد تقریبا ۷۵۰ گرام ہوتا ہے۔[152]

۶۔ سفر: مذاہب اربعہ کے نزدیک سفر میں افطار رخصت ہے عزیمت نہیں۔ پس وہ مسافر جس میں سفر کی تمام شرائط موجود ہوں وہ چاہے تو روزہ رکھے اور چاہے تو افطار کرے جبکہ امامیہ فقہا کے نزدیک سفر رخصت نہیں

بلکہ عزیمت ہے، یعنی سفر میں رکھے گئے روزے مقبول نہیں۔ اس لیے سفر کے بعد اسے مذکورہ روزوں کی قضا بجالانا ہوگی۔[153]

۷۔ شدید پیاس لگنے کی بیماری: جس شخص کو یہ بیماری لاحق ہو وہ اگر ماہ رمضان کے بعد یا کسی اور موسم میں (مثلا سردی کے موسم میں) روزوں کی قضا بجالانے پر قادر ہو تو اس پر روزوں کی قضا واجب ہے۔ مذاہب اربعہ کے ہاں اس پر کفارہ (فدیہ) واجب نہیں ہے جبکہ امامیہ کے نزدیک استطاعت ہو تو اس پر قضا کے ساتھ کفارہ (فی روزہ ایک مد طعام) بھی واجب ہے۔[154]

کیا شدید بھوک بھی شدید پیاس کا حکم رکھتی ہے؟ مذاہب اربعہ کے نزدیک اس کا حکم بھی شدید پیاس کی بیماری والے انسان کی طرح ہے یعنی وہ روزہ افطار کر سکتا ہے، جبکہ امامیہ فقہا کے نزدیک یہ شخص اس صورت میں افطار کر سکتا ہے جب کوئی اور مرض لاحق ہونے کا خوف ہو۔ پس اگر اسے مرض لاحق ہونے کا خوف نہ ہو تو صرف شدید بھوک کی وجہ سے افطار نہیں کر سکتا۔[155]

۸۔ بڑھاپا: ایسے بوڑھے مرد اور بوڑھی عورتیں جو بڑھاپے کی وجہ سے روزہ رکھتے ہوئے مشقت محسوس کرتی ہوں اور روزہ رکھنے پر قادر نہ ہوں، ان کے لیے جائز ہے کہ وہ روزہ نہ رکھیں اور فدیہ (کفارہ) کے طور پر روزانہ ایک مد طعام کسی مسکین کو دے دیں۔ ایک جزوی اختلاف (جو کہ حنابلہ کا ہے ان کے نزدیک فدیہ دینا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے جبکہ بقیہ مذاہب اربعہ کے نزدیک (شیخ اور شیخہ) بوڑھے اور بوڑھی پر فدیہ دینا واجب ہے) کے ساتھ یہ سب کا اجماعی مسئلہ ہے۔[156]

۹۔ وہ مریض جو پورا سال بیمار رہے اور روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو اور اس بیماری سے شفایاب ہونے کی بھی امید نہ ہو اس کا حکم بھی تمام پہلوؤں سے (یعنی استحباب، وجوب اور فدیہ کے اعتبار سے) بوڑھے اور بوڑھی کے حکم جیسا ہے۔[157]

روزے کی شرائط

روزے کی شرائط دو طرح کی ہو سکتی ہیں:

1۔ عمومی شرائط ۲۔ خصوصی شرائط

روزے کی صحت کے لیے عمومی طور پر درج ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

1۔ بلوغ: روزے کی صحت کے لیے بلوغت عمومی شرط ہے۔ بلوغت سے پہلے انسان مکلف نہیں ہوتا اور اس پر کوئی بھی شرعی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ (البتہ ایسا بچہ جو ممیز ہو اگر وہ روزہ رکھے تو اس کا روزہ درست ہوتا ہے)۔

2۔ عقل: اگر کوئی مجنون روزہ رکھے تو اس کا روزہ صحیح نہیں ہوگا، جب تک وہ جنون کی حالت میں ہو۔ البتہ جب وہ جنون کی حالت سے نکل کر نارمل بن جائے یعنی اس کی عقل کام کرنا شروع کر دے تب اس پر واجب ہے کہ رمضان کے روزے رکھے۔

3۔ اسلام: اگر کوئی کافر یا مرتد روزہ رکھے تو اس کا روزہ صحیح نہیں ہے۔

4۔ نیت: اگر کوئی شخص روزہ کی نیت کے بغیر اذان صبح سے مغرب تک مفطراتِ صوم سے اجتناب کرے تو اس کا روزہ صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے ایک اہم شرط روزہ کی نیت کو ترک کر دیا۔

5۔ حیض سے پاک ہونا: حائضہ روزہ نہیں رکھ سکتی۔ بلکہ وہ رمضان کے بعد حیض کی وجہ سے چھوٹ جانے والے روزوں کی قضا کرے گی۔

6۔ نفاس سے پاک ہونا: خون نفاس کے دوران بھی عورت سے روزہ ساقط ہو جاتا ہے اور بعد میں ان کی قضا واجب ہو جاتی ہے۔[158]

یہ ایسی شرائط ہیں جن پر تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے۔ دو اور شرائط ایسی ہیں جو فقہا کے مابین جزوی اختلاف کے حامل ہیں، جس کی طرف پہلے اشارہ ہو چکا کہ مذاہب اربعہ ان کو رخصت جبکہ امامیہ ان کو عزیمت سمجھتے ہیں وہ یہ ہیں:

7۔ مرض: مرض کی صورت میں مذاہب اربعہ کا نقطۂ نظر ہے کہ یہ رخصت کا باعث ہے۔ اگر مریض چاہے تو روزہ رکھ سکتا ہے اس کا روزہ صحیح ہے اور قضا واجب نہیں جبکہ امامیہ فقہا کے نزدیک یہ عزیمت ہے اس کے رکھے گئے روزے صحیح نہیں، بلکہ اسے ان روزوں کی قضا کرنی پڑے گی۔

8۔ سفر: اس میں بھی یہی اختلاف ہے کہ مذاہب اربعہ رخصت جبکہ امامیہ اس کو عزیمت سمجھتے تھے۔[159]

روزہ کے مبطلات

یہاں وہ مشترک مسائل بیان کیے جائیں گے جن کی وجہ سے تمام مذاہب خمسہ کے نزدیک روزہ باطل ہو جاتا ہے اور اس کی قضا اور بعض اوقات قضا اور کفارہ دونوں واجب ہو جاتے ہیں۔

۱،۲۔ کھانا پینا: اگر کوئی شخص رمضان میں عمداً کچھ کھا لے یا پی لے تو تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا متفقہ فتویٰ ہے کہ اس کا روزہ باطل اور اس پر قضا واجب ہے۔ عمداً کھانے پینے والے پر کفارہ کے بارے میں امامیہ اور حنفی فقہا وجوب کے قائل ہیں جبکہ باقی مذاہب ثلاثہ کے فقہا عدم وجوب کے قائل ہیں۔[160] ایک ذیلی مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بھول کر رمضان میں کچھ کھا لے یا پی لے تو تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں ہے۔ البتہ مالکی فقہا کے نزدیک اس پر صرف قضا واجب ہے جبکہ باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک اس پر قضا بھی واجب نہیں۔[161]

3۔ جماع (ہم بستری): اس پر تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا اجماع ہے کہ رمضان کے دنوں میں اگر کوئی شخص جماع کر لے تو اس کا روزہ باطل ہو جاتا ہے۔ اس پر قضا اور کفارہ دونوں واجب ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص بھول کر رمضان کے روزے کے دوران جماع کر لے تو حنفی، شافعی اور امامیہ فقہا کے نزدیک اس کا روزہ صحیح ہے جبکہ حنبلی اور مالکی فقہا کے نزدیک روزہ باطل ہے۔[162]

4۔ استمنا: استمنا سے مراد کوئی ایسی حرکت کرنا ہے جس سے منی خارج ہو جائے۔ استمنا بھی تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کے نزدیک مبطلات روزہ میں سے ہے۔ (بلکہ مالکی فقہا کے نزدیک اگر مذی بھی اختیار کے ساتھ باہر آئے یعنی کسی شہوانی منظر کو بار بار دیکھے یا کسی عورت کے ساتھ شہوانی گفتگو کے نتیجے میں مذی باہر آئے تو اس سے بھی روزہ باطل ہو جاتا ہے)۔ تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ اگر استمنا اختیاری ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اگر اختیاری نہ ہو (یعنی کوئی مجبور کر لے) تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ ایسے شخص پر بالاتفاق قضا واجب ہے۔ مذاہب اربعہ کے فقہا کفارہ کے عدم وجوب کے قائل ہیں جبکہ امامیہ قضا کے ساتھ ساتھ کفارہ کے بھی قائل ہیں۔[163]

۵۔ عمداً قے کرنا: جزوی اختلاف کے ساتھ یہ بھی بالاتفاق مبطلاتِ صوم میں سے ایک ہے۔ (البتہ امام احمد بن حنبل کے دو اقوال میں سے ایک قول کی بنا پر قے مبطلات روزہ میں شامل ہے) حنفی فقہا نے شرط لگائی ہے کہ قے عمداً کرنے کی صورت میں اس وقت مبطلِ روزہ ہے جب وہ منہ بھر کر آئے۔[164]

6۔مائع چیز کے ذریعے حقنہ کرنا(امالہ کرنا) بھی تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کے نزدیک مبطلات روزہ میں سے ہے۔اس بات پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اس پر قضا واجب ہے۔[165]

روزوں کی اقسام

فقہانے روزے کو کئی لحاظ سے تقسیم کیا ہے:

1۔واجب روزہ 2۔حرام روزہ 3۔مستحب روزہ 4۔مکروہ روزہ

1۔واجب روزہ

اس بات پر مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے کہ درج ذیل روزے واجب ہیں۔

1۔ماہ مبارک رمضان کے تمام روزے

2۔ماہ مبارک رمضان میں حیض ونفاس، بیماری یا سفر کی وجہ سے یا عمداً چھوڑ دیے جانے والے روزوں کی قضا بھی واجب روزوں میں شامل ہے۔

اس بات پر بھی تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے کہ جس سال کے رمضان کے روزے چھوٹ گئے ہوں ان کو اسی سال میں ہی رکھنا واجب ہے۔یعنی گزشتہ رمضان اور آئندہ رمضان کے درمیانی ایام میں روزہ رکھنا فرض ہے۔سوائے ان ایام کے جن میں روزہ رکھنا حرام ہے باقی ایام میں سے کسی دن بھی قضا روزہ کی رکھا جا سکتا ہے۔

اس ضمن میں ایک مسئلہ جس پر سب کا اتفاق ہے، یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے رمضان کے روزے کسی عذر کی وجہ سے فوت ہو جائیں اور وہ اس خیال سے ان روزوں کی قضا بجالانے میں تاخیر کرلے کہ آئندہ رمضان سے پہلے متصل ایام میں (یعنی فرض کریں اس کے تین روزے چھوٹ گئے تھے اور وہ اس نیت کے ساتھ کہ شعبان کے آخری تین دنوں میں ان کی) قضا بجالائے گا اور اتفاق سے ان آخری ایام میں اس کو کوئی عذر پیش آیا(مثلاً عورت کو حیض آیا یا مرد کسی سفر پر نکلے یا ایسی بیماری آگئی جس کے باعث وہ روزہ نہ رکھ سکا) تو ایسے شخص پر صرف ان روزوں کی قضا واجب ہے، کفارہ واجب نہیں۔

3۔کفارہ کے روزے: کفارہ کے روزوں کی بھی کئی قسمیں ہیں مثلا:

ا۔اگر کوئی شخص کسی انسان کو غلطی سے قتل کر بیٹھے تو اس پر کفارہ کے روزے فرض ہیں۔

2۔ قسم توڑنے اور نذر کی پوری نہ کرنے پر بھی کفارہ کے روزے ہیں۔

3۔ اگر کوئی اپنی بیوی کے ساتھ ظہار کرے (یعنی اس طرح کہے کہ تیری پیٹھ میرے لیے میری ماں کی پیٹھ جیسی ہے) اس پر بھی کفارہ کے روزے فرض ہیں۔

4۔ اگر کوئی ماہ مبارک رمضان میں مبطلاتِ صوم میں سے ایسے مبطل کا مرتکب ہو جائے، جس پر کفارہ واجب ہے، تو اس پر بھی کفارہ کے روزے واجب ہیں۔

چونکہ یہاں زیر بحث روزہ ہے، اس لیے باقی کفارات کے روزوں کی بحث سے صرف نظر کرتے ہوئے رمضان کے روزوں کے کفارات کے ضمن میں مشترک مسائل کو پیش کیا جاتا ہے۔

مبطلات روزہ کی بحث میں کچھ ایسے مبطلات کی طرف اشارہ ہوا جو کفارہ اور قضا دونوں کے موجب بنتے ہیں۔ پس اگر کوئی شخص کسی ایسے مبطل کا ارتکاب کرے جو قضا کے ساتھ ساتھ کفارہ کا بھی باعث بنے تو اس پر بطورِ کفارہ درج ذیل چیزوں میں سے ایک واجب ہو جاتی ہے:

1۔ ایک غلام آزاد کر دے 2۔ دو مہینے مسلسل روزہ رکھے 3۔ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

یاد رہے کہ یہ کفارہ صرف ایک روزے کے افطار (توڑنے) کا ہے۔ اس پر تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص دو روزے توڑ دے تو اس پر دو کفارے اور اگر تین روزے توڑ دے تو تین کفارے، اسی ترتیب سے کوئی پورا مہینہ مبطلات کا ارتکاب کرتا رہے تو اس پر تیس کفارے واجب ہوں گے۔

متذکرہ بالا تین طرح کے کفاروں کے حوالے سے ایک جزوی اختلاف یہ کہ امامیہ اور مالکیہ کے نزدیک ان تینوں میں سے مکلف جس کو ادا کرنا چاہے کر سکتا ہے جبکہ باقی مذاہبِ ثلاثہ کے نزدیک یہ علی الترتیب واجب ہیں، یعنی اگر غلام آزاد کر سکتا ہے تو پہلے غلام آزاد کرے، اگر یہ نہیں کر سکتا ہے تو دو مہینے روزہ رکھ لے، اگر یہ دونوں کام نہیں کر سکتا تو 60 مسکینوں کو کھانا کھلائے۔[166]

2۔ حرام روزے

ایسے حرام روزے جن پر تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے، درج ذیل ہیں:

1۔ عید الفطر کے دن روزہ رکھنا حرام ہے (البتہ حنفی فقہا کے نزدیک یہ مکروہ تحریمی ہے، مکروہ تحریمی کا مطلب ہے وہ مکروہ امر جو حرمت کے قریب ہے)۔

2۔ عید الاضحیٰ کے دن کا روزہ۔ یعنی 10 ذی الحجۃ جس دن حجاج منی میں قربانی دیتے ہیں (حنفی فقہا کا فتویٰ اس میں بھی عید الفطر کے دن کے رزوے کی طرح مکروہ تحریمی ہے)۔

3۔ حنفی فقہا کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کے فقہا کے نزدیک عورت کا مستحب روزہ بھی اس وقت حرام روزوں میں شامل ہو گا جب روزہ شوہر کے حقوق کے کی ادائیگی میں رکاوٹ بنے۔

حنفی فقہانے اس روزے کو مکروہ قرار دیا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ عورت شوہر کی اجازت کے بغیر روزہ رکھے۔ اگر اس کی اجازت سے روزہ رکھے تو یہ نہ (حنفی فقہا کے نزدیک) مکروہ ہے نہ (باقی فقہا کے نزدیک) حرام۔

تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا متفقہ فتویٰ ہے کہ اگر کوئی شخص ماہ شعبان کی آخری تاریخ سمجھ کر روزہ نہ رکھے بعد میں دن کے کسی وقت معلوم ہو کہ یہ رمضان کی پہلی تاریخ تھی تو اس کو دن کا باقی حصہ روزہ سے ہی رہنا ہو گا اور بعد میں اس کی قضا بھی بجالانا پڑے گی۔[167]

3۔ مستحب روزے

پورے سال میں واجب، حرام اور مکروہ روزوں کو نکال کر باقی تمام سال روزہ رکھنا مستحب ہے۔ خصوصی طور پر درج ذیل ایام میں روزہ رکھنے کی زیادہ تاکید ہوئی ہے۔

1۔ ہر مہینے میں تین دن روزہ رکھنا اور اگر یہ تین دن 13، 14، 15 تاریخ والے دن ہوں تو زیادہ افضل ہے۔

2۔ عرفہ کے دن کا روزہ 3۔ رجب کا پورا مہینہ روزہ رکھنا۔ ۴۔ شعبان کا پورا مہینہ روزہ رکھنا۔ 5۔ ہر پیر کو روزہ رکھنا۔ 6۔ ہر جمعرات کو روزہ رکھنا۔[168]

4 ۔ مکروہ روزے

مذاہب اربعہ کے نزدیک صرف جمعہ کے روز روزہ رکھنا، یا صرف ہفتہ کے روز روزہ رکھنا یا رمضان سے ایک دن یا دو دن پہلے روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ البتہ دو دنوں سے زیادہ روزہ رکھے تو مکروہ نہیں ہے اسی طرح شافعی فقہا کے علاوہ باقی مذاہب ثلاثہ کے فقہاء کے مطابق نوروز (21 مارچ) کو روزہ رکھنا بھی مکروہ ہے[169]۔ امامیہ کے نزدیک مہمان کا میزبان کی اجازت کے بغیر روزہ رکھنا، بچے کا باپ کی اجازت کے بغیر روزہ رکھنا، اسی طرح رؤیتِ ہلال میں شک کی بنا پر 9 ذی الحجۃ کو روزہ رکھنا جبکہ اس دن عید ہونے کا خوف بھی ہو۔[170]

رؤیتِ ہلال کا ثبوت

رؤیت ہلال کے ثبوت کے حوالے سے دو مسائل میں تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے۔

1۔ صرف ایک شخص کو رمضان یا شوال یا دونوں کا چاند نظر آئے تو اس کی شرعی ذمہ داری یہ ہے کہ اگر رمضان کا چاند نظر آئے تو اگلے دن روزہ رکھے اور شوال کا چاند نظر آئے تو دوسرے دن افطار کرے۔ اگرچہ پوری دنیا اس کے مخالف ہوں (یعنی رمضان کی ابتدا میں چاند ثابت نہ ہونے پر سب افطار کریں تو بھی اس پر روزہ رکھنا فرض ہے۔ اور آخر میں سب روزہ رکھیں تو بھی مذکورہ شخص پر افطار کرنا واجب ہے)۔

2۔ ہلال کا رؤیت کے ذریعے ثابت ہونا۔ جسکی دلیل حضور ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے کہ "صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ "[171] (چاند دیکھ کر ہی روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر ہی افطار کرو)۔

فصل سوم

حج

حج کے لغوی و اصطلاحی معنی

لغت میں حج کا مطلب کسی چیز کا قصد کرنا ہے۔" رجل محجوج "کا مطلب ہے: مطلوب یا مقصود شخص۔اسی طرح کہا جاتا ہے:" حج بنو فلان فلانا" فلان قبیلے کے لوگوں نے فلان کا قصد کیا۔راغب لکھتے ہیں:"اصل الحج القصد للزيارة "[172] حج کا اصل معنی کسی کی زیارت (ملنے اور دیکھنے) کے ارادے کو کہا جاتا ہے۔

شرعی اصطلاح میں حج ان مخصوص اعمال کا مجموعہ ہے جو بیت اللہ اور اس کے قرب وجوار میں اللہ کی خوشنودی کے لیے انجام دیے جاتے ہیں۔جرجانی نے حج کی درج ذیل تعریف کی ہے:

> الحج: القصد إلى الشيء المعظم، وفي الشرع: قصدٌ لبيت الله تعالى بصفة مخصوصة، في وقت مخصوص، بشرائط مخصوصة.[173] (لغت میں حج کسی عظیم چیز کا ارادہ کرنے کو کہا جاتا ہے۔شرعی اصطلاح میں حج سے مراد مخصوص شرائط کے ساتھ، مخصوص وقت میں، مخصوص طریقے پر اللہ تعالیٰ کے گھر کی زیارت کا قصد کرنا ہے)۔

حسن مصطفوی حج کے لغوی معنی "قصد" بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

۔۔۔ هذا هو الاصل ثم تعورف فی القصد الی مكة للنسک[174] (یعنی اصل میں حج کا مطلب قصد کرنا ہے لیکن عرفِ عام میں مکہ میں اعمالِ حج انجام دینے کے قصد کے لیے رائج ہو گیا) ۔الجزیری کی تعریف کچھ اس طرح ہے:

اعمال مخصوصة تؤدى في زمان مخصوص ومكان مخصوص على وجه مخصوص[175] (کچھ مخصوص اعمال مخصوص زمانے میں، مخصوص طرز پر، مخصوص جگہ پر انجام دیے جانے کو حج کہا جاتا ہے)"۔

اس تعریف میں اعمال مخصوصہ سے مراد احرام سے لے کر حلق یا تقصیر، طوافِ افاضہ اور طوافِ وداع تک تمام افعال حج شامل ہیں۔ مکان مخصوص سے مراد بیت اللہ اور اس کے اطراف منیٰ، مزدلفہ اور عرفات وغیرہ ہیں۔ زمان مخصوص سے مراد ذی الحجہ کے ایام ہیں جن میں یہ اعمال انجام دیے جاتے ہیں۔ مخصوص طریقے سے مراد اس کی خاص شرائط کی طرف اشارہ ہے، مثلاً احرام کی حالت اور دوسری شرائط جو ضروری ہیں۔

حج کی وہ شرائط جن پر مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے، درج ذیل ہیں:

۱۔ بلوغ: حج کرنے والا بالغ ہو۔ پس کوئی نابالغ اگر حج کرے تو کافی نہیں ہے یعنی اس سے واجب (جو کہ حجۃ الاسلام ہے) ادا نہیں ہوتا بلکہ اسے بلوغ کے بعد دوبارہ انجام دینا ہو گا۔ اس بات پر بھی فقہا کا اتفاق ہے کہ غیر ممیز بچے کا حج صحیح نہیں ہے۔ البتہ ممیز کا حج صحیح تو ہے لیکن واجب حج ساقط نہیں ہو گا۔[176]

۲۔ عقل: مجنون پر حج واجب نہیں ہے۔ اگر کوئی مجنون ادواری ہو یعنی کبھی کبھی جنون کا دورہ پڑتا ہو لیکن ٹھیک ہو جاتا ہو ایسے شخص پر اگر حج کے اعمال کی بجا آوری تک جنون کا دورہ نہ پڑے تو اس پر حج واجب ہے۔ پس اگر اتنی مدت کے لیے بھی وہ جنونی دورے سے محفوظ نہ رہے تو اس سے حج ساقط ہے۔

۳۔ استطاعت: اس شرط کی صراحت خود وجوبِ حج والی آیت میں ہوئی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

> وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ[177]
>
> (اور لوگوں پر اللہ کا حق ہے کہ جو اس گھر تک جانے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس گھر کا حج کرے اور جو کوئی اس سے انکار کرتا ہے تو (اس کا اپنا نقصان ہے) اللہ تو اہل عالم سے بے نیاز ہے۔)

اس آیہ مبارکہ کی رو سے حج صرف ان افراد پر واجب ہے جو مکہ تک جانے کی استطاعت رکھتے ہوں۔

ان تینوں شرائط پر تمام مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے۔ استطاعت کی تشریح اور اس کی حد بندی میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ مالکیہ کے نزدیک استطاعت میں یہ بھی شامل ہے کہ گھریلو ضروریات کی چیزیں جائیداد (زمین وغیرہ) حتی کہ اگر کوئی شخص اپنی علمی کتابیں بھی بیچ کر حج پر جاسکتا ہے تو اس پر حج واجب ہے حتٰی اگر کوئی شخص پیدل جانے پر بھی قدرت رکھتا ہو تو وہ صاحبِ استطاعت ہے اور اس پر حج واجب ہے۔ بقیہ مذاہب اربعہ کے نزدیک استطاعت حدیث میں مذکور الفاظ "الزاد والراحلۃ" کے ساتھ ساتھ اپنے اور اپنے اہل و عیال کا نفقہ، جانے اور واپس آنے کی اجرت سفر، وہاں پر رہنے اور کھانے پینے کا خرچہ اور واپسی تک اہل وعیال کا خرچہ جس کے پاس ہو وہ مستطیع ہے۔ پس اس میں اس کے کچھ ضروری ساز و سامان، زمین، تاجر کے لیے کاروبار چلنے تک کا سرمایہ وغیرہ رکھ سکتا ہے ان کو بیچ کر حج کرنا واجب نہیں ہے۔[178]

۴۔ آزادی: ایک شرط حریت (آزاد ہونا) بھی ہے۔ پس غلام پر حج واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس پر اس کے آقا / مالک کا حکم چلتا ہے یہ بھی فقہا مذاہب خمسہ کی اجماعی رائے ہے۔ البتہ اگر خود مالک غلام کو حج کی اجازت دے دے تو وہ حج کرسکتا ہے۔[179]

۵۔ وقت: البتہ بعض فقہا اسے شرطِ تنجزِ تکلیف سے تعبیر کرتے ہیں۔ شرط تنجز تکلیف کا مطلب یہ ہے کہ واجب تو ہے لیکن وہ واجب اس وقت فوری بن جاتا ہے جب حج کا موسم آئے۔[180]

۶۔ اکثر فقہانے اسلام کو بھی وجوب حج کی شرط قرار دیا ہے۔ مالکی فقہانے اسلام کو وجوب کی نہیں بلکہ صحتِ حج کی شرط قرار دیا ہے۔[181]

شرائط حج کی اجمالی بحث کے بعد ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ استطاعت اور مطلوبہ شرائط کے حامل افراد پر حج واجبِ فوری ہے یا واجبِ تراخی؟ واجب فوری کا مطلب ہے اسی سال حج کے ایام میں حج بجالانا جبکہ تراخی کا مطلب ہے اسی سال واجب نہیں بلکہ اگلے سال یا آئندہ کسی بھی سال کرسکتا ہے۔ اس بارے میں مذاہب خمسہ کے درمیان اتفاق نہیں۔ امامیہ، مالکیہ، اور حنابلہ کے نزدیک واجب فوری ہے اور شافعیہ کے نزدیک تراخی ہے جبکہ امام ابو حنیفہ سے کوئی نص نہیں۔ ابو یوسف کے نزدیک فوری جبکہ محمد بن حسن کے نزدیک تراخی ہے۔[182]

حج کی اقسام

حج کی قسموں کے بارے میں تمام مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے کہ اس کی تین قسمیں ہیں:

ا۔حج تمتع ۲۔حج قران ۳۔حج افراد۔ان کی مختصر تعریف پیش کی جاتی ہے۔

۱۔حج تمتع: حج تمتع وہ حج ہے جس میں حج سے پہلے ایام حج میں ہی عمرہ کی نیت سے عمرہ کا احرام باندھا جاتا ہے۔ پھر عمرہ بجالانے کے بعد احرام اتار دیا جاتا ہے اور حج کے لیے نئے سرے سے پھر احرام باندھا جاتا ہے۔ [183]

۲۔حج قران: اس حج کو حج قران اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں حاجی اپنے ساتھ اپنی قربانی لے کر جاتا ہے جس پر مذاہب اربعہ کے فقہا متفق ہیں۔ لیکن امامیہ فقہا دو احراموں یعنی حج کے احرام اور عمرہ کے احرام میں تداخل کے قائل ہیں بلکہ ان کے مطابق حج افراد اور قران تقریبا ایک جیسے ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ قران میں قربانی ساتھ ہوتی ہے جبکہ افراد میں نہیں۔

۳۔حج افراد: حج افراد میں پہلے حج کے لیے احرام باندھا جاتا ہے پھر حج کے مناسک مکمل کرنے کے بعد عمرہ کے لیے نئے سرے سے احرام باندھا جاتا ہے اسی لیے یحیی بن سعید الحلی نے لکھتے ہیں:

وأنواعه ثلاثة: حج، تمتع بالعمرة إليه، وحج، قرن به سوق الهدي، وحج أفرد منهما [184] (حج کی تین قسمیں ہیں ایک حج تمتع ہے جس میں عمرہ کے بعد حج کا احرام باندھتے ہیں۔ ایک حج قران ہے جس میں حاجی اپنی قربانی ساتھ لے کر جاتے ہیں اور تیسرا حج وہ ہے جس میں نہ تمتع کی طرح عمرہ سے حج کا احرام باندھا جاتا ہے اور نہ ہی قربانی ساتھ ہوتی ہے)۔ [185]

پس یہاں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ حج کی تین قسموں پر تمام فقہا ے مذاہبِ خمسہ کے درمیان اجماع واتفاق ہے البتہ اس بات پر اختلاف ہے کہ ان تین قسموں میں سے کون سی قسم زیادہ افضل ہے؟

احرام

حج کے واجبات میں سے ایک احرام باندھنا ہے جس پر تمام مذاہب خمسہ کے فقہاء کا اتفاق ہے۔ امامیہ فقہا نے احرام کو رکن بھی قرار دیا ہے لہٰذا اس کی مختصر وضاحت کے ساتھ مواقیت[186] کا ذکر کیا جائے گا۔ مواقیت درج ذیل ہیں:

ا۔ مسجد الشجرۃ جسے ذوالحلیفۃ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ مدینہ والوں یا مدینہ کے راستے سے آئے ہوئے غیر مدنی حاجیوں کی میقات ہے۔

۲۔ جحفۃ جو کہ مصر، مراکش، اور شام (جس میں موجودہ شام (سوریا)، لبنان، فلسطین اور اردن شامل ہیں) کی میقات ہے۔

۳۔ عقیق جو کہ عراق والوں کی میقات ہے۔

۴۔ یلملم جو کہ یمن کے باشندوں اور وہاں کے راستے سے آنے والے حاجیوں کی میقات ہے۔

۵۔ قرن اس کے بارے میں مذاہب اربعہ کا فتوی ہے کہ یہ نجد سے آنے والوں کی میقات ہے۔ امامیہ فقہا کے نزدیک قرن اہل طائف کی میقات ہے جبکہ نجد والوں کی میقات وہی ہے جو عراق والوں کی ہے۔

اور اس بات پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ مذکورہ مواقیت متذکرہ بالا مخصوص علاقوں کے باشندوں کے لیے میقات ہیں اسی طرح اس راستے سے آنے والے غیر باشندوں کے لیے بھی میقات ہیں مثلا اگر کوئی عراقی مدینہ کے راستے حج کے لیے آئے تو اس کی میقات ذوالحلیفۃ ہو گی بالکل اس کے برعکس کوئی مدنی عراق کے راستے سے آئے تو اس کی میقات العقیق ہو گی ۔اس بات پر بھی فقہا کا اتفاق ہے کہ جس شخص کا گھر مذکورہ مواقیت کی نسبت مکہ سے زیادہ نزدیک ہے اس کی میقات اس کا اپنا گھر ہے اور وہ گھر سے ہی احرام باندھے گا۔ جو شخص مکہ میں رہائش پذیر ہو اس کے لیے مکہ ہی میقات ہے۔ وہ وہیں سے ہی احرام باندھے گا۔[187] مذاہب اربعہ کے نزدیک میقات سے پہلے مطلقا احرام باندھنا جائز ہے، جبکہ امامیہ صرف اس صورت میں جائز سمجھتے ہیں جب اس نے نذر کی ہو۔ اس بات پر بھی فقہا مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے کہ احرام کے بغیر مذکورہ میقاتوں سے گزر کر مکہ کی جانب رخ کرنا حرام ہے۔ پس جو شخص احرام کے بغیر میقات سے گزر کر مکہ کی طرف جائے اس کو میقات تک واپس آکر احرام کے ساتھ دوبارہ مکہ جانا ضروری ہو گا۔

مستحباتِ احرام

مستحباتِ احرام درج ذیل ہیں:

۱ ۔جسم کی صفائی ۲۔ ناخن ترشوانا ۳ ۔مونچھوں کو تراشنا ۴ ۔ غسل کرنا (اگرچہ حائض اور نفاس والی عورت ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ اس غسل کا اصل مقصد صفائی ہے جو کہ ان دونوں سے بھی حاصل ہوتی ہے) ۵ ۔نماز ظہر کے بعد احرام باندھنا یا کسی بھی فریضے کے بعد احرام باندھنا اور اگر فرض نماز کا وقت نہ ہوا ہو تو کم سے کم دو رکعت نماز احرام کی نیت سے نفل پڑھ کر احرام باندھنا مستحب ہے۔[188]

واجباتِ احرام

واجباتِ احرام میں سے درج ذیل تین چیزوں پر مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے:

۱۔ نیت: دیگر تمام عبادتوں کی مانند حج کے احرام میں بھی نیت شرط ہے۔ کیونکہ ہر عبادی فعل نیت کے بغیر صحیح نہیں ہے۔ جس کی دلیل مشہور حدیث "انما الاعمال بالنیات" [189] اور "لکل امرئ ما نوی" [190] اور اس طرح کی دوسری کئی احادیث ہیں۔

۲۔ تلبیۃ: تلبیۃ کی مشروعیت پر سب فقہا کا اتفاق ہے البتہ اس کے وجوب اور استحباب میں اختلاف ہے۔ امامیہ، مالکیہ، اور حنفیہ کے نزدیک تلبیہ واجب ہے (اگر قربانی کا جانور ساتھ ہو تو یہ تلبیہ کا قائم مقام ہے)۔ جبکہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک احرام کے وقت تلبیہ سنت اور مستحب ہے۔ [191]

۳۔ محرم کا لباس: اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ محرم کے لیے سلے ہوئے کپڑے (قمیص شلوار پینٹ کوٹ وغیرہ) پہننا حرام ہے اور (مردوں کے لیے) سر کو ڈھانپنا بھی حرام ہے۔ البتہ امام شافعی اور امام احمد نے ضرورت کے وقت چہرہ کو چھپانا جائز قرار دیا ہے جبکہ باقی مذاہب ثلاثہ کے نزدیک چہرے کو بھی ڈھانپنا ممنوع ہے۔ پس محرم (مرد) احرام کے لیے دو چادریں استعمال کرے گا جس میں سے ایک کمر سے نیچے کا حصہ ڈھانپنے کے لیے اور ایک پیٹھ اور سینہ کو ڈھانپنے کے لیے استعمال ہو گا عورت سر ڈھانپ لے گی اور ریبہ کا خوف ہو یعنی کسی مرد کی طرف سے شہوت کی نگاہ سے دیکھنے کا خوف ہو تو وہ اپنا چہرہ بھی ڈھانپے گی۔ البتہ امامیہ کے نزدیک ان چادروں کا استعمال واجب جبکہ بقیہ مذاہب کے ہاں یہ سنت ہے۔ [192]

محرماتِ احرام

احرام کے محرمات درج ذیل ہیں:

۱۔ نکاح کرنا: احرام میں مذہب حنفیہ کے سوا باقی مذاہب اربعہ کے فقہا کے مطابق عقدِ نکاح پڑھنا حرام ہے جبکہ ابو حنیفہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ مذاہب اربعہ کے مطابق محرم نہ اپنے لیے نکاح کا صیغہ جاری کر سکتا ہے اور نہ کسی اور کے لیے۔ [193]

۲۔ جماع کرنا: محرم پر تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کے نزدیک جماع کرنا اور کسی بھی قسم کا شہوانی فعل انجام دینا حرام ہے چاہے اپنی بیوی کے ساتھ ہو یا کسی اور عورت کے ساتھ۔ مثلاً شہوت کے ساتھ چھونا، گلے لگانا، بوسہ

دینا وغیرہ۔ اس بات پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اگر طوافِ وداع(یعنی آخری طواف) سے پہلے یہ عمل (جماع)انجام پائے تو اس کا حج بھی باطل ہے اور اگلے سال اسے دوبارہ حج کرنا پڑے گا۔

ابو حنیفہ نے ایسے شخص پر ایک بھیڑ کا کفارہ واجب قرار دیا ہے جبکہ باقی مذاہب اربعہ کفارے کے طور پر ایک اونٹ کے وجوب کے قائل ہیں۔ اگر وہ اپنی عورت کو بوسہ دے اور منی کا انزال نہ ہو تو اس کا حج باطل نہیں ہے، ائمہ اربعہ کے مطابق اس پر ایک بھیڑ کفارہ ہو گا اور امامیہ کے نزدیک اگر شہوت کے ساتھ چومے تو جزور(ایسا اونٹ / اونٹنی جس کے پانچ سال مکمل ہوں اور چھٹے سال میں داخل ہو[194])اور اگر بغیر شہوت کے چومے تو ایک بھیڑ کفارہ ہو گا۔[195]

۳۔خوشبو کا استعمال:اس میں کوئی فرق نہیں کہ محرم مرد ہے یا عورت!اور اس میں بھی فرق نہیں کہ خوشبو بدن پر لگائے، سونگھے، یا کھانے کی چیز میں ہو یعنی خوشبو کا استعمال ہر صورت میں حرام ہے۔ اسی لیے فقہاء کا فتوی ہے کہ اگر کوئی احرام کی حالت میں مر جائے تو اسے کافور کے پانی سے غسل نہیں دیا جائے گا اور اس کا حنوط بھی نہیں ہو گا۔[196]

۴۔ ناخن، بال اور پودوں کو اکھاڑنا یا کاٹنا: متذکرہ بالا تینوں چیزیں محرم پر حرام ہیں۔ پودوں کے حوالے سے وہاں حرمت کا حکم آتا ہے جہاں سے حرم کی حدود شروع ہو جاتی ہیں۔خودرو پودوں اور درختوں کے کاٹنے اور اکھاڑنے کی حرمت پر سب کا اتفاق ہے جبکہ آدمی کے لگائے گئے پودوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس بات پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ پودوں کو اکھاڑنا یا کاٹنا اس وقت حرام ہے جبکہ وہ خشک نہ ہوں اگر خشک ہوں تو ان کو کاٹا جا سکتا ہے۔[197]

۵۔ آئینہ دیکھنا: محرم پر آئینہ دیکھنا بھی متفقہ طور پر حرام ہے، البتہ اگر کوئی شخص آئینہ دیکھ لے تو اس نے فعل حرام تو انجام دیا لیکن اس پر بالاتفاق کوئی فدیہ / کفارہ واجب نہیں ہے۔

۶۔سلے ہوئے لباس اور انگوٹھی کا استعمال: محرم کے لیے سلا ہوا لباس اور زینت کے لیے انگھوٹھی پہننا بھی بالاتفاق حرام ہے۔[198]

۷۔جدال:سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۱۹۷ کی رو سے محرم پر فسوق اور جدال بھی حرام ہے۔ارشاد خداوندی ہے: " فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ[199]" رفث سے مراد جماع،فسوق سے مراد جھوٹ، چغلی، اور گناہ کے دیگر کام ہیں جبکہ جدال سے مراد بحث کرنا ہے۔ امام صادق کی روایت کے مطابق:قول

الرجل لغيره لا والله، وبلى والله --- وهذا ادنى مراتب الجدال[200] (کسی شخص کا دوسرے کو واللہ ایسا ہے یا واللہ ایسا نہیں ہے کہنا جدال کا سب سے کم ترین مرحلہ ہے۔)

۸۔ شکار: محرم کے لیے خشکی پر شکار کرنا، اس کو چھیڑنا، یا ذبح کرنا، یا اس کی نشاندہی کرنا یہاں تک کہ اشارہ کرنا بھی حرام ہے۔ اسی لیے فقہا نے پرندوں کے انڈوں سے چھیڑنا یا اس کے چوزوں یا بچوں سے کھیلنے کو بھی حرام قرار دیا ہے۔ اگر کوئی شخص احرام کی حالت میں کسی جانور کو ذبح کرے تو وہ دوسروں پر بھی حرام ہے اور مردار شمار ہوتا ہے۔[201]

طواف

طواف کے لغوی معنی ہیں: کسی چیز کے گرد چکر لگانا، گھومنا۔ فقہی اصطلاح میں طواف سے مراد خانہ کعبہ کے گرد خاص شرائط کے ساتھ چکر لگانے کو کہا جاتا ہے۔[202] طواف نہ صرف حج کا رکن ہے بلکہ عمرہ کا بھی رکن ہے۔

طواف کی قسمیں

طواف کی وہ قسمیں جن پر مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے، درج ذیل ہیں:

۱۔ طواف القدوم: یہ طواف ایسے حاجی انجام دیتے ہیں جو مکہ کے باہر سے آئے ہوں۔ اس کی مثال نماز تحیہ مسجد کی طرح ہے۔ اسی لیے اس طواف کو طواف التحیۃ بھی کہا جاتا ہے۔ مالکیہ کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک یہ مستحب ہے۔ اس کو چھوڑ دیا جائے تو کوئی کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ لیکن مالکیہ کے مطابق اس کو ترک کرنے والے پر دم یعنی ایک جانور کی قربانی فدیہ ہے۔

۲۔ طواف الزیارۃ: یہ حج کے ارکان میں سے ہے اور اس کو طواف الزیارۃ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں حاجی منیٰ کو چھوڑ کر بیت اللہ کی زیارت کرتے ہوئے طواف کرتا ہے۔ اس کو طواف الافاضۃ بھی کہا جاتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ حاجی منیٰ سے کعبہ کی طرف افاضۃ (رجوع) کرتا ہے۔ اس کا تیسرا نام طواف الحج بھی ہے۔ اس طواف کو رمی جمرہ عقبہ، قربانی اور حلق یا تقصیر کے بعد انجام دیا جاتا ہے۔ امامیہ کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کے

نزدیک اس طواف کے بعد محرم پر تمام چیزیں یہاں تک کہ عورتیں بھی حلال ہو جاتی ہیں جبکہ امامیہ ایک اور طواف کے قائل ہیں جس کو طوافِ نساء کہا جاتا ہے۔ یہ طواف صفا اور مروہ کی سعی کے بعد انجام دیا جاتا ہے۔اس کے بعد محرم پر عورتیں بھی حلال ہو جاتی ہیں۔

۳۔ طواف الوداع: یہ طواف حاجی اس وقت انجام دیتا ہے جب وہ مکہ سے کوچ کرنے کا ارادہ کرے۔ حنفیہ اور حنابلہ اس کے وجوب کے قائل ہیں اور اس کو ترک کرنے والے پر دم فدیہ واجب قرار دیتے ہیں۔ جبکہ باقی مذاہب ثلاثہ اس کے استحباب کے قائل ہیں (البتہ امام شافعی کے دو قول ہیں۔ ایک وجوب کا اور ایک استحباب کا)۔[203]

طواف کی شرائط

مذاہب خمسہ میں طواف کی متفقہ شرائط درج ذیل ہیں:

ا۔ طہارت: شافعیہ، حنابلہ، اور امامیہ کے نزدیک طواف کے لیے طہارت شرط ہے۔ پس مجنب مرد اور عورت، حائضہ اور نفساء عورت کا طواف صحیح نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ بھی وجوب طہارت کے قائل ہیں البتہ اس فرق کے ساتھ کہ اگر طہارت نہ ہو تو ایک قربانی کے فدیہ کے ساتھ اس طہارت کی کمی کا ازالہ ہو جاتا ہے اور اس کا طواف صحیح ہے۔

۲۔ امامیہ اور حنابلہ نے خصوصی طور پر طواف کی نیت کو شرط جانا ہے جبکہ باقی مذاہب ثلاثہ نے حج کی عمومی نیت کو طواف کے لیے کافی سمجھا ہے۔

۳۔ نماز کی طرح یہاں پر بھی تمام فقہا کے نزدیک (ستر العورہ یعنی) شرم گاہ کو چھپانا واجب ہے۔ (امامیہ فقہاء نے متذکرہ بالا شرائط کے علاوہ بھی کچھ اور شرائط مثلا لباس پاک ہو، غصب کردہ نہ ہو وغیرہ کا بھی اضافہ کیا ہے)۔[204]

طواف کے واجبات

طواف کے واجبات کے حوالے سے مذاہب خمسہ کے مابین مشترک باتیں درج ذیل ہیں:

1۔ طواف کی ابتدا حجر اسود سے کرنی چاہیے۔

۲۔ نماز طواف کے بھی سبھی قائل ہیں البتہ اس فرق کے ساتھ کہ حنفی، مالکی، اور امامی واجب جبکہ شافعی اور حنبلی مذاہب مستحب قرار دیتے ہیں۔

۳۔ طواف کو ختم بھی حجر اسود پر ہی کرنا چاہیے۔

۴۔ دورانِ طواف، خانہ کعبہ طواف کرنے والے کی بائیں طرف رہے۔

۵۔ پورے خانہ کعبہ کے باہر طواف کرنا چاہیے۔

٦۔ طواف کے چکر بھی متفقہ طور پر سات (7) ہیں اور استلام حجر اور رکن مستحب ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔[205]

سعی

سعی کے لغوی معنی کوشش، جستجو اور جدوجہد کے ہیں۔ اسی معنی میں قرآن میں آیت ہے : وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى [206] (انسان کو وہی کچھ ملتا ہے، جس کی وہ کوشش کرتا ہے)۔ اصطلاح میں سعی سے مراد مناسک حج میں سے ایک عمل ہے۔ جس کو حاجی انجام دیتا ہے جو کہ صفا اور مروہ کے درمیان انجام دیا جاتا ہے۔[207] اس بات پر بھی سب فقہا کا اتفاق ہے کہ سعی طواف کے بعد کی جاتی ہے۔ حنفی، امامی، اور مالکی فقہا دو رکعت طواف کی نماز کو واجب سمجھتے ہیں۔ ان کے مطابق نماز طواف کے انجام دینے کے بعد سعی کی باری آتی ہے اور اس پر بھی سبھی فقہا متفق ہیں کہ اگر کوئی طواف کیے بغیر سعی شروع کرے تو اس کو پہلے جا کر طواف کرنا چاہیے پھر آکر سعی کرے۔ طواف کی رکنیت کے حوالے سے فقہا کا اختلاف ہے البتہ اس کے وجوب کے سب قائل ہیں امامیہ، شافعیہ، اور مالکیہ نے اس کو رکن قرار دیا ہے جبکہ حنفیہ نے واجب۔ امام احمد کے اس بارے میں دو اقوال ہیں: ایک وجوب کا اور دوسرا رکن ہونے کا۔[208]

اس بات پر سبھی فقہا متفق ہیں کہ سعی کے اشواط (شوط کی جمع یعنی چکر) کی تعداد سات ہیں اور یہ طواف کی طرح نہیں کہ حجر اسود سے شروع کر کے اسی پر ختم ہو تو ایک شوط بن جائے بلکہ جانا ایک الگ شوط ہے اور آنا ایک الگ شوط شمار ہوتا ہے۔ پس اس طرح جانے کے چار اور واپس آنے کے تین چکروں (اشواط) میں سعی مکمل ہو جائے گی۔ نیز اس بات پر بھی سبھی فقہا متفق ہیں کہ سعی کی ابتدا صفا سے ہو گی اور سب کے نزدیک یہ صحتِ سعی کی شرط ہے پس اگر کوئی مروہ سے صفا کی طرف سعی شروع کرے تو اس کی سعی باطل ہے۔[209]

وقوف عرفہ

وقوف کا مطلب رک جانا، ٹھہر جانا ہے۔ تمام مذاہب خمسہ کے فقہاء کے نزدیک یہ حج کا رکن ہے البتہ پورے وقت رہنا اکثر کے نزدیک واجب نہیں لیکن مقررہ وقت میں وہاں پہنچ جانا سب کے نزدیک ضروری ہے۔ اس

کا وقت زوال آفتاب سے شروع ہوتا ہے یعنی ۹ ذی الحجہ کے زوال شمس سے وقوف عرفہ کا وقت شروع ہوتا ہے۔ آخری وقت کے بارے میں اختلاف ہے۔ مذاہب اربعہ کے نزدیک ۱۰ ذی الحجہ کی فجر تک جبکہ امامیہ کے نزدیک ۹ ذی الحجہ کے غروب آفتاب تک اس کا وقت ہے۔[210] وقوف عرفہ کے لیے غسل مستحب ہے جس پر سبھی فقہاء کا اتفاق ہے۔ اس بات پر بھی مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے کہ وقوف عرفہ کے لیے طہارت شرط نہیں ہے بلکہ صرف اور صرف عرفہ میں حاضری اور وجود شرط ہے چاہے سو کر رہے یا لیٹ کر، سواری کی حالت میں رہے یا کھڑا رہے یا چلتا رہے۔ امامیہ اور مالکیہ نے نیت وقوف کو ضروری قرار دیا ہے جبکہ شافعیہ اور حنابلہ نے صرف یہ شرط ذکر کی ہے کہ مجنون، مست اور بے ہوش نہ ہو جبکہ حنفیہ نے عقل کی شرط کو بھی ضروری نہیں سمجھا ہے۔ صرف عرفہ میں حاضری (موجودگی) کو کافی قرار دیا ہے، چاہے نیت کے ساتھ ہو یا بغیر نیت کے، چاہے مکان کو جانتا ہو یا اس سے ناواقف، عاقل ہو یا مجنون۔[211]

وقوف عرفہ کے دوران طہارت کاملہ مستحب ہے یعنی حدث اکبر اور حدث اصغر سے پاک ہونا مستحب ہے۔ وقوف کے دوران رو بہ قبلہ ہونا بھی مستحب ہے اور کثرت سے دعا، استغفار اور خضوع و خشوع کے ساتھ اور حضور قلب کے ساتھ اپنے رب کی بارگاہ میں توبہ و انابہ کرنا بھی مستحب ہے۔ فقہ امامیہ کے مطابق اس دن امام حسین سے مروی دعاے عرفہ پڑھنا بھی مستحب ہے۔[212]

مزدلفہ میں وقوف

وقوف عرفہ کے بعد حج کے اعمال میں سے ایک عمل وقوف مزدلفہ ہے۔ تمام فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عرفہ کے بعد جو عمل انجام دیا جاتا ہے وہ وقوف مزدلفہ ہے۔ اس بات پر بھی سب متفق ہیں کہ حاجی وقوف عرفہ کے بعد مزدلفہ کا رخ کریں گے۔ اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد :

فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ[213] (پھر جب تم عرفات سے چلو تو مشعر الحرام (مزدلفہ) کے پاس اللہ کو یاد کرو اور اللہ کو اس طرح یاد کرو جس طرح اس نے تمہاری رہنمائی کی ہے) کا مطلب یہی ہے کہ حاجی عرفات سے مزدلفہ کا رخ کریں۔

عید کی رات مغرب کی نماز کو مزدلفہ پہنچنے تک تاخیر کرنا سب کے نزدیک مستحب ہے۔ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

> ان السنۃ لمن دفع من عرفة ای خرج منها لا یصلی المغرب حتی یصل المزدلفة فیجمع بین المغرب و العشاء لا خلاف فی هذا قال ابن المنذر: اجمع اهل العلم لا اختلاف بینهم ان السنۃ ان یجمع الحاج

بین المغرب والعشاء والاصل فی ذلک ان النبیﷺ جمع بینهما رواه جابر، وابن عمر، واسامة وابو ایوب و غیرهم واحادیثهم صحاح[214]

(جو شخص عرفہ سے خارج ہوتا ہے، اس کے لیے سنت ہے کہ مغرب کی نماز مزدلفہ پہنچنے تک نہ پڑھے اور پھر (مزدلفہ میں) حاجی کے لیے سنت ہے کہ وہ مغرب وعشاء کی نماز کو جمع کر کے پڑھے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے ابن منذر نے فرمایا تمام اھل علم کا اجماع ہے اور کسی نے اس میں اختلاف نہیں کیا ہے کہ (مزدلفہ میں) حاجی کے لیے سنت ہے کہ وہ مغرب و عشاء کو جمع کر کے پڑھے جس کی اصل دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے یہ دونوں نمازیں ایک ساتھ پڑھیں۔ جس کو جابر (بن عبد اللہ انصاری)، ابن عمر، اسامہ (بن زید)، اور ابو ایوب (انصاری) نے روایت کی ہے اور ان سب کی احادیث صحیحہ ہیں)۔[215]

حنفیہ، شافعیہ، اور حنابلہ کے نزدیک مزدلفہ میں رات گزارنا واجب ہے جبکہ امامیہ اور مالکیہ صرف افضل ہونے کے قائل ہیں۔ نیز امامیہ، شافعیہ، اور مالکیہ کے نزدیک مزدلفہ سے رمی جمرات کے لیے کنکریاں اٹھانا بھی مستحب ہے باقی استحباب میں طہارت، تہلیل، و تکبیر اور دعاے ماثورہ شامل ہیں۔

منی کے مناسک

اس بات پر تمام فقہا متفق ہیں کہ منی کے اعمال وقوف مزدلفہ کے بعد کیے جاتے ہیں اور مزدلفہ سے طلوع آفتاب کے بعد نکلتے ہیں۔ آیت اللہ سید ابو القاسم خوئی کے فتوی کے مطابق جو طلوع آفتاب سے پہلے مزدلفہ کی حدود سے نکل جائے اس پر ایک بھیڑ کا کفارہ واجب ہے۔[216] منی میں مختلف مناسک عید کے دن سے لے کر ۱۳ ذی الحجہ یعنی ایام تشریق[217] کے آخری دن تک جاری رہتے ہیں۔ البتہ کچھ حاجی اگر چاہیں تو ۱۲ ذی الحجہ کی شام تک بھی منی کے اعمال مکمل کر سکتے ہیں۔ عید کے دن منی میں تین مناسک حج انجام دیے جاتے ہیں۔

۱۔ (جمرۂ عقبہ کی رمی یعنی) جمرۂ عقبہ پر کنکریاں مارنا۔

۲۔ قربانی کا جانور ذبح کرنا۔

۳۔ حلق یا تقصیر کرنا۔ حلق سے مراد سر کے بالوں کو مکمل مونڈنا، جبکہ تقصیر سے مراد داڑھی یا مونچھوں یا سر کے بالوں کو چھوٹا کرنا ہے۔ اس بات پر بھی سبھی فقہا متفق ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے پہلے منی میں رمی کی

پھر قربانی ذبح کر دی اس کے بعد حلق فرمایا۔[218] البتہ اس بات میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ یہ ترتیب واجب ہے یا سنت؟ بالفاظ دیگر کیا پہلے رمی پھر قربانی پھر حلق / تقصیر واجب ہے؟ اس ترتیب کی رعایت نہ کی جائے تو حج باطل ہے یا کفارہ واجب ہو جاتا ہو یا یہ سنت ہے کہ ترتیب کی رعایت ہو تو بہتر اور نہ ہو تو کوئی حرج نہیں؟ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ ترتیب مسنون ہے کہ جس کی مخالفت سے کوئی کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ مالکیہ کے نزدیک رمی سے پہلے حلق کرے تو فدیہ ہے لیکن ذبح سے پہلے حلق کرے تو کچھ نہیں۔ حنفیہ اگر قربانی یا رمی سے پہلے حلق کرے تو ایک بھیڑ کفارہ، جبکہ دونوں سے پہلے حلق کرے تو دو بھیڑیں کفارہ واجب ہے، امامیہ کے نزدیک بھی یہ ترتیب مسنون ہے اور ترتیب کا خیال نہ رکھنے سے کوئی کفارہ یا فدیہ واجب نہیں ہوتا۔

رمی جمرۃ العقبۃ، نحر اور حلق / تقصیر کی مختصر وضاحت درج ذیل ہے:

۱۔ رمی جمرۃ العقبۃ: اس بات پر تمام فقہا متفق ہیں کہ عید کے دن رمی جمرۃ العقبۃ ہی ہوتی ہے۔ اس دن کسی اور جمرۃ کو رمی نہیں کرنی۔ نیز اس بات پر بھی سبھی فقہا متفق ہیں کہ جمرۂ عقبہ کی رمی کے وقت کی ابتدا عید کے دن کی صبح طلوع آفتاب سے ہوتی ہے اور غروب آفتاب تک اس کا وقت باقی رہتا ہے۔[219] اور اس بات پر بھی سبھی فقہا متفق ہیں، کہ حج کی تینوں قسموں (یعنی افراد، قران اور تمتع) میں سے جو بھی بجالایا جارہا ہو رمی جمرات واجب ہے۔ عید کے دوسرے دن تینوں جمرات، تیسرے دن بھی تینوں جمرات اور چوتھے دن بھی اس شخص کے لیے جس نے منی میں رات گزاری ہو تینوں جمرات کو رمی کرنا ہوتی ہے۔ البتہ اس بات میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے کہ اگر طلوع آفتاب (۱۱ذی الحجہ کے) سے پہلے یا غروب آفتاب کے بعد رمی کرے تو واجب ادا ہو گا یا نہیں؟ امامیہ، مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک بغیر کسی عذر کے طلوع آفتاب سے پہلے رمی جائز نہیں ہے البتہ اگر عذر ہو (مثلاً عاجز / بوڑھا / خوف اژدہام / مرض وغیرہ) تو طلوع آفتاب سے پہلے بھی رمی کی جاسکتی ہے۔ شافعیہ کے نزدیک بغیر کسی عذر کے بھی طلوع آفتاب سے پہلے رمی کی جاسکتی ہے۔ ان کے نقطۂ نظر کے مطابق یہ وقتِ استحباب ہے، وقتِ وجوب نہیں۔ باقی مذکورہ مذاہب اربعہ کے نزدیک اگر عذر کے بغیر طلوع آفتاب سے پہلے رمی کرے تو اس کو دوبارہ طلوع آفتاب کے بعد رمی کرنا پڑے گی۔[220]

رمی کی شرائط

وہ شرائط جن پر فقہا مذاہب خمسہ کا اتفاق پایا جاتا ہے درج ذیل ہیں:

۱۔ رمی سات کنکروں سے ہونی چاہیے۔

۲۔ رمی کی کنکریاں ایک ایک کر کے مارنی چاہییں۔ پس ساتوں کنکریاں ایک ہی دفعہ میں مارنا یا پھینک دینا کافی نہیں ہے۔

۳۔ سات کے سات کنکریاں جمرہ پر لگنی بھی چاہییں۔

۴۔ حنفیہ کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک کنکریاں پتھر کی ہونی چاہئیں۔ پس اگر نمک، لوہے یا لکڑی کے ٹکرے مار دیے جائیں تو کافی نہیں ہے۔ حنفیہ کے نزدیک پتھر، ڈھیلا، مٹکے کا ٹکڑا وغیرہ بھی مارا جا سکتا ہے جس کو زمین کی جنس کہا جا سکے۔

۵۔ سب کے نزدیک افضل یہ ہے کہ طہارت کے ساتھ رمی کی جائے۔ طہارت کو شرط کسی نے بھی قرار نہیں دیا ہے۔[221]

مستحبات رمی میں طہارت، قبلہ رو ہونا اور رمی کے وقت ماثور دعائیں مانگنا شامل ہیں جن کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔

حلق یا تقصیر

عید کے دن رمی جمرہ عقبہ کے بعد حاجی حلق / تقصیر کریگا (پورے سر کے بال منڈھوانے کو حلق کہا جاتا ہے جبکہ تقصیر سے مراد بالوں کو کٹوانا ہے) ۔ حلق یا تقصیر کے بعد حاجی پر احرام باندھنے کی وجہ سے حرام ہونے والی چیزوں (مثلاً شکار، خوشبو وغیرہ) کے استعمال کی شرعاً اجازت حاصل ہو جاتی ہے۔ البتہ امامیہ فقہا کے نزدیک عورت (بیوی) پھر بھی حلال نہیں ہوتی جب تک کہ طواف نساء نہ کیا جائے جبکہ باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک بیوی بھی حلق و تقصیر کے بعد حلال ہو جاتی ہے۔

حلق یا تقصیر کے بعد حاجی مکہ جا کر طواف کرے گا جس کی طرف پہلے اشارہ ہو چکا ہے۔[222]

قربانی

اگر چہ قربانی کے لیے ایک الگ فصل بنائی گئی تھی، لیکن حج اور منیٰ کے مناسک کی مناسبت سے اس کو یہاں بیان کیا جاتا ہے اور وہاں اس کی طرف صرف اشارہ ہو گا۔

عید کے روز منی میں انجام پانے والا دوسرا عمل قربانی ہے۔

قربانی کو بنیادی طور پر دو قسموں میں تقسیم کی جا سکتی ہے۔ ۱۔واجب۔ ۲ مستحب۔

مستحب قربانی کو عربی میں اضحیۃ کہا جاتا ہے (البتہ مالکیہ اور حنفیہ نے اس کو زکاتِ فطرہ کی طرح واجب قرار دیا ہے) جب کہ باقی مذاہب ثلاثہ کے نزدیک یہ مستحب ہے جس کی دلیل قرآن کی آیت فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ "[223] کی تفسیر میں مفسرین نے لکھا ہے کہ حضور کو نماز عید کے بعد نحر (اونٹ کی قربانی) کا حکم ہوا اور یہ بھی روایت ہے کہ آپ نے دو مینڈھے (بھیڑ) قربان کیے جو کہ "اقرنین" اور "املحین" تھے یعنی سینگ والے اور سیاہ مائل سفید تھے۔[224]

اس مستحب قربانی کو ذبح کرنے کا وقت متفقہ طور پر تین دن تک رہتا ہے یعنی عید کا دن، عید کے دوسرا دن اور تیسرا دن۔ البتہ امامیہ اور شافعیہ نے منی میں قربانی کے لیے عید کے چوتھے دن کا بھی ذکر کیا ہے، اور سب کے نزدیک افضل وقت عید کے روز طلوع آفتاب کے بعد نماز عید اور اس کے دونوں خطبے ختم ہونے تک ہے۔

وہ قربانی جو قرآن کی نص سے ثابت ہے درج ذیل ہیں:

۱۔ جو شخص حج تمتع انجام دے اس پر قربانی واجب ہے جس کی دلیل یہ آیت ہے:

فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ[225] (تو جو شخص حج کا زمانہ آنے تک عمرہ سے بہرہ مند رہا ہو وہ حسب مقدور قربانی دے دے)۔

۲۔ حلق کی قربانی (البتہ اس میں حاجی کو اختیار حاصل ہے خود قرآن کی آیت کی رو سے) ارشاد خداوندی ہے:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ[226]

(لیکن اگر تم میں سے کوئی بیمار ہو یا اس کے سر میں تکلیف ہو تو وہ روزوں سے یا صدقے سے یا قربانی سے فدیہ دے دے)

۳۔ اگر کوئی حاجی احرام کی حالت میں خشکی میں رہنے والے کسی جانور کا شکار کرے تو اس پر اس طرح کی قربانی کا کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔ آیت ملاحظہ ہو:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ[227] (اے ایمان والو! احرام کی حالت میں شکار نہ کرو اور اگر تم میں سے کوئی جان بوجھ کر (کوئی جانور) مار دے تو جو جانور اس نے مارا ہے اس کے برابر ایک جانور مویشیوں میں سے قربان کرے جس کا فیصلہ تم میں سے دو عادل افراد کریں، یہ قربانی کعبہ پہنچائی جائے یا مسکینوں کو کھانا کھلانے کا کفارہ دے یا اس کے برابر روزے رکھے تاکہ اپنے کیے کا ذائقہ چکھے)۔

۴۔ اگر کوئی حاجی راستے میں محصور ہو جائے (یعنی دشمن اسے گھیر لیں) تو اس پر بھی قربانی فرض ہے:
فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ[228] (اور اگر تم راستے میں گھر جاؤ تو جیسی قربانی میسر آئے کردو)۔

مذکورہ افراد کے علاوہ قربانی ان پر بھی واجب ہے جس نے قربانی کی نذر کر رکھی ہو، یا عہد کر رکھا ہو، یا قربانی دینے کی قسم کھا رکھی ہو۔

اس بات پر سبھی متفق ہیں کہ حج افراد اور اسی طرح عمرہ مفردہ کرنے والے پر قربانی واجب نہیں ہے۔ سبھی فقہاء اس بات پر بھی متفق ہیں کہ غیر مکی شخص اگر حج تمتع کرے تو اس پر قربانی واجب ہے۔ اگر

کوئی ملی حص بج تمتع کرے تو امامیہ کے نزدیک اس پر قربانی واجب ہو جاتی ہے۔ جبکہ باقی مذاہب اربعہ عدم وجوب کے قائل ہیں۔

اگر کوئی شخص حج قران انجام دے تو مذاہب اربعہ اس پر قربانی واجب سمجھتے ہیں جبکہ امامیہ صرف اس صورت میں وجوب کے قائل ہیں جب وہ نذر کرے یا احرام کے ساتھ قربانی کو ساتھ لے جائے۔[229]

قربانی کے جانور کی خصوصیات

قربانی کا جانور چوپایوں میں سے ہونا چاہیے مثلاً اونٹ گائے بکری یا بھیڑ وغیرہ۔ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

لا يجزى من الضأن الا الجذع وهو الذى له ستة اشهر ومن المعز الثنى وهو ما له سنة ومن البقر ما له سنتان ومن الابل ما له خمس سنوات[230]

(قربانی کے لیے بھیڑ ۶ ماہ سے کم عمر کی کافی نہیں ہے اسی طرح بکری ایک سال کی، گائے دو سال کی اور اونٹ ۵ پانچ سال سے کم عمر والے جانوروں کی قربانی کافی نہیں ہے)

اس سے ملتی جلتی عبارت امامیہ کی کتاب الجواہر میں اس اس فرق کے ساتھ آئی ہے کہ اونٹ پانچ سال مکمل کر کے چھٹے سال میں داخل ہو چکا ہو اور بکری دوسرے سال کی ہو۔[231]

قربانی کا جانور خلقت میں تام ہو (یعنی پیدائشی طور پر یا بعد میں کوئی خرابی نہ ہو مثلاً ٹانگ ٹوٹی ہوئی نہ ہو یا کان چیرا ہوا نہ ہو) اور عیوب سے خالی ہو (یہاں عیوب سے مراد اس کی آنکھیں اور جسم کا ہر حصہ ٹھیک ٹھاک ہو) پس عوراء (کانا) عرجاء (لنگڑا) بیمار اور اتنا عمر رسیدہ کہ اس کی ہڈیوں میں گودا ہی نہ ہو وہ قربانی کے لیے کافی نہیں ہے اور یہ سب فقہا کا متفقہ فتویٰ ہے۔

قربانی کا متفقہ وقت روز عید ۱۱، ۱۲ ذی الحجہ ہے جبکہ امامیہ کے نزدیک ۱۳ ذی الحجہ کو بھی منی میں قربانی دی جا سکتی ہے اور قربانی کی جگہ منی ہے جس میں دی گئی قربانی کو سب جائز سمجھتے ہیں۔ جزوی اختلاف اس بات پر ہے کہ مذاہب اربعہ منی کے علاوہ حرم کی کسی بھی جگہ قربانی ذبح کرنے کو جائز سمجھتے ہیں جبکہ امامیہ کے نزدیک صرف منی میں ہی قربانی ہو سکتی ہے۔ یہ بات تو واجب قربانی کے لیے تھی لیکن مستحب قربانی کے لیے کوئی جگہ مقرر نہیں جہاں کہیں بھی ذبح کریں وہی جگہ کافی ہے۔

اس بات پر سبھی متفق ہیں کہ مستحب قربانی کا گوشت قربانی دینے والا خود بھی کھا سکتا ہے جبکہ واجب قربانی کے بارے میں اختلاف ہے۔ شافعی فقہا کھانے کو جائز سمجھتے ہیں جبکہ مالکیہ صرف اس قربانی کا گوشت کھانا جائز نہیں سمجھتے ہیں جو بیماری کا فدیہ، شکار کا کفارہ، مساکین کے لیے نذر شدہ اور مستحب قربانی جو منی یا حرم پہنچنے سے پہلے مر گئی ہو ان کے علاوہ باقی قربانی سے کھانا جائز سمجھتے ہیں۔ فقہا امامیہ قربانی کے گوشت کے تین حصے کرکے بانٹنے کے قائل ہیں: ۱۔ مساکین میں بانٹنا ۲۔ ہمسایوں میں بانٹنا ۳۔ تیسرا حصہ خود اپنے اور اپنے اہل وعیال کے لیے۔

اس بات پر بھی سبھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ حاجی کو اگر قربانی یا اس کی قیمت میسر نہ ہو تو قربانی صوم میں تبدیل ہو جاتی ہے یعنی قربانی کے بدلے میں دس دن روزے رکھے جائیں تین دن مسلسل ایام حج میں اور باقی سات دن واپس آکر اپنے گھر میں روزے رکھے جائیں جسکی دلیل یہ آیت ہے:

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ[232]

(اور جسے قربانی میسر نہ آئے وہ تین روزے ایام حج میں رکھے اور سات واپسی پر، اس طرح یہ پورے دس (روزے) ہوئے)۔

اس بات پر بھی سبھی فقہا متفق ہیں کہ قربانی کو ذبح کرنے میں کسی دوسرے شخص کو اپنا وکیل مقرر کیا جا سکتا ہے۔ افضل یہ ہے کہ بندہ خود ذبح کرے یہ ممکن نہ ہونے کی صورت میں امامیہ کے نزدیک ذبح کرنے والے کے ہاتھ پر اپنا ہاتھ رکھے یا ذبح کرتے وقت ساتھ رہے۔

عمرہ

لفظ "عمرہ" کسی جگہ کو آباد کرنے، زندگی کے دورانیے اور زیارت اور قصد کے معنوں میں آیا ہے۔[233] شرعی اصطلاح میں بیت اللہ کی زیارت کو عمرہ کہا جاتا ہے۔ طریحی کے بقول:

(العمرة) فی الشرع زیارة بیت المحرم بشروط مخصوصة مذکورة فی محلها۔۔[234]

شرعی اصطلاح میں عمرہ سے مراد مخصوص شرائط کے ساتھ جن کا ذکر اپنی جگہ (باب عمرہ میں) ہوا ہے بیت اللہ کی زیارت کو کہا جاتا ہے۔

اس کی دلیل یہ آیت ہے: وَأَتِمّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلّٰهِ[235] (اللہ کے لیے حج اور عمرہ کو مکمل کرلو)۔

حنفیہ اور مالکیہ نے اس کو سنت موکدہ قرار دیا ہے جبکہ شافعیہ، حنابلہ اور امامیہ کے بہت سے فقہا استطاعت کی صورت میں اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ بطور دلیل مذکورہ آیت ہی کو پیش کرتے ہیں۔ عمرہ کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ عمرہ مفردہ جو سال کے کسی بھی مہینے میں انجام دیا جاسکتا ہے لیکن مذاہب اربعہ کے نزدیک اس کا افضل وقت ماہ رمضان المبارک جبکہ امامیہ کے نزدیک ماہ رجب المرجب ہے۔ ۲۔ وہ عمرہ جو غیر مکی حاجی حج تمتع کے ساتھ انجام دیتے ہیں۔ یہ عمرہ حج کے مہینوں (یعنی شوال، ذی القعدہ اور ذی الحجہ) میں ہی میں ادا کیا جاتا ہے۔ اس بات پر سبھی فقہاء متفق ہیں کہ عمرہ کے اعمال میں وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ اور رمی جمرات کے علاوہ باقی سبھی حج کے اعمال یعنی نیت، احرام، طواف، سعی، قربانی اور حلق / تقصیر شامل ہیں۔ مالکیہ کے نزدیک عمرہ میں حلق یا تقصیر ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح امامیہ کے نزدیک ان اعمال کے علاوہ ایک الگ طواف، طواف نساء کے نام سے بھی واجب ہے۔ اس طواف کے بعد دو رکعت نماز بھی واجب ہے۔ اگر کوئی شخص حج یا عمرہ میں طواف نساء بجانہ لائے تو اس حاجی پر تب تک اپنی عورت حلال نہیں ہوتی کہ یا خود طواف نساء بجالائے یا کسی اور کو نائب بنا کر انجام نہ دلوادے۔[236]

فصل چہارم

زکات

زکات کے لغوی و اصطلاحی معنی

زکات عربی زبان کا لفظ ہے جس کے اصلی حروف "ز۔ک۔ی "ہیں جس کا معنی پاک کرنا، بڑھنا، برکت آنا اور مدح بیان کرنا ہے۔[237]

اگر اس لفظ کے لغوی معنی اور اصطلاحی معنی کا موازنہ کیا جائے تو ایک نہایت لطیف سی مناسبت ملتی ہے۔ زکات کی ادائیگی سے مال پاک ہو جاتا ہے جبکہ عدم ادائیگی سے مال کی پاکیزگی کی ضمانت نہیں دی جاسکتی کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ[238] (اور جن کے اموال میں معین حق ہے سائل اور محروم کے لیے)۔

لہذا جس مال کی زکات ادا نہ کی گئی ہو ناپاک (مشکوک) ہو جاتا ہے کیونکہ دوسروں کا حق ادا نہیں کیا گیا۔

اصطلاح فقہا میں زکات کی تعریف ملاحظہ کیجیے:

محمد حسین نجفی کے بقول:

اسم لحق یجب فی المال یعتبر فی وجوبہ النصاب[239] (یعنی ایک ایسے حق کا نام ہے جو مال پر واجب ہے اس کے وجوب میں نصاب شرط ہے)۔

شہید اولؒ نے زکات کی تعریف کچھ اس طرح سے کی ہے:

ھی الصدقۃ المقدرۃ بالاصالۃ ابتداءً[240] (یعنی یہ بنیادی طور پر ایک مقرر شدہ صدقہ ہی ہے)۔

زکات کے باب میں قرآن و احادیث میں صدقہ کا لفظ بھی زکات کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور فقہا و مفسرین نے ان آیات و احادیث میں استعمال شدہ لفظ صدقہ کی تعبیر زکات سے کی ہے مثلاً قرآنی آیات:

خُذ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تَطهِّرُهُمْ وَتزكيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ[241]

((اے رسول ﷺ) آپؐ ان کے اموال میں سے صدقہ لیجیے، اس کے ذریعے آپؐ انہیں پاکیزہ اور بابرکت بنائیں اور ان کے حق میں دعا بھی کریں، یقیناً آپ (ﷺ) کی دعا ان کے لیے موجب تسکین ہے اور اللہ خوب سننے والا، جاننے والا ہے)۔

نیز یہ آیہ مجیدہ:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ......[242]

(یہ صدقات تو صرف فقیروں، مساکین ۔۔۔کے لیے ہیں)۔

اسی طرح حدیث پاک میں ہے:

جعل رسول اللہ الصدقة فی کل شیء انبت الارض الّا ما کان الخضر والبقول وکل شیء یفسد من یومہ[243] (رسول اکرم ﷺ نے صدقہ (زکات) ہر اس چیز پر (واجب) قرار دیا ہے جو زمین سے اگتی ہو سوائے سبزی جات کے اور ایسی چیزوں کے جو ایک ہی دن میں خراب ہو جاتی ہوں)۔

/ان تمام آیات و روایات میں لفظ صدقہ زکات کے لیے استعمال ہوا ہے اسی لیے یہ بات ضروری ہے کہ لفظِ "صدقہ" کی بھی مختصر وضاحت کی جائے۔

لغت میں صدقہ اس چیز کو کہا جاتا ہے جو خدا کی رضا کی خاطر ضرورت مندوں کو دی جائے۔[244]

راغب لکھتے ہیں:

"صدقہ وہ چیز ہے جو انسان اپنے مال سے قصد قربت کے ساتھ کچھ حصہ ادا کرے جیسے زکات، لیکن اصل میں صدقہ مستحب مالی ادائیگی کو کہا جاتا ہے مگر کبھی کبھی واجب مال کی ادائیگی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔"[245]

البتہ آیات وروایات میں لفظ صدقہ کا استعمال زکات کے باب میں اتنا زیادہ ہوا ہے کہ بعض فقہاء جیسے ماوردی

نے صدقہ اور زکات دونوں کو ایک ہی عبادت کے دو نام قرار دیا ہے۔ لیکن علامہ طبرسی نے زکات اور صدقہ کے درمیان جو فرق بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ زکات واجب مالی عبادت کا نام ہے جبکہ صدقہ کبھی واجب اور کبھی مستحب عبادت کے لیے استعمال ہوتا ہے۔[246]

متذکرہ بالا آیات و روایات اور اقوال فقہا میں سے یہ نتیجہ اخذ جا سکتا ہے کہ زکات صرف واجب مالی عبادت کو کہا جاتا ہے جبکہ صدقہ کبھی واجب مالی عبادات اور کبھی مستحب مالی عبادات کے استعمال ہوتا ہے۔

زکات کی شرائط

ایسی شرائط جو مذاہب خمسہ کے درمیان متفقہ ہیں، درج ذیل ہیں:

۱۔ بلوغ اور عقل: پس جو بچہ ابھی بالغ نہ ہوا ہو یا دیوانہ اور مجنون جس کی عقل زائل ہو چکی ہو ان پر زکات واجب نہیں۔ البتہ مالکی، حنبلی اور شافعی فقہانے ان کے ولی پر زکات کو فرض قرار دیا ہے۔

۲۔ اسلام: امامیہ اور مالکی فقہا کے مطابق زکات کے واجب ہونے کے لیے تو اسلام شرط نہیں لیکن صحت کے لیے اسلام شرط ہے یعنی اگر کوئی کافر زکات دے تو اس کی زکات صحیح نہیں ہو گی کیونکہ عبادت کے لیے نیت شرط ہے اور کافر نیت نہیں کر سکتا یعنی اس کی نیت مقبول نہیں چونکہ قصد قربت نہیں کر سکتا پس نتیجہ کے طور پر سب کا اس بات پر اتفاق ہوا کہ صحت زکات کے لیے اسلام شرط ہے۔

۳۔ تام الملکیہ ہونا: یعنی مال کا مالک اپنے مال پر اس طرح گرفت اور قبضہ رکھتا ہو کہ اسے آسانی سے خرچ کر سکے۔ مثلا اگر کوئی مال گم ہو جائے یا کوئی غاصب اسے غصب کرے یا قرض واپس نہ ملے یا بیوی کو اس کا حق مہر نہ ملے تو ان تمام صورتوں میں انسان مال کا مالک تو ہے لیکن پورے طور پر قبضے اور اختیار میں نہیں ہے یعنی ان پر تصرف نہیں کر سکتا لہذا مذکورہ اموال پر زکات واجب نہیں ہو گی۔

۴۔ حبوب (یعنی فصلیں جیسے گندم، جو وغیرہ)، ثمار (یعنی میوے جیسے کھجور، انگور وغیرہ)، معدنیات (جیسے سونا چاندی اور ان کی کانوں) کے علاوہ باقی اموال میں سال کا پورا ہونا بھی شرط ہے یعنی تمام سال (البتہ سال سے مراد قمری سال ہے نہ کہ شمسی) وہ مال مالک کے پاس بغیر کمی کے رہے تو اس زکات واجب ہو گی۔

۵۔ نصاب: شارع نے ہر مال کی ایک خاص مقدار اور تعداد معین کر رکھی ہے جس تک پہنچنے کے بعد ہی اس مال پر زکات واجب ہوتی ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں اسے بلوغ نصاب کہا جاتا ہے۔

۶۔ غلام نہ ہو بلکہ آزاد ہو: پس غلام پر زکات واجب نہیں کیونکہ فقہا کی اصطلاح میں العبد وما فی یدہ ملک للمولی یعنی غلام اور اس کے ہاتھ میں جو بھی چیز ہے وہ اس کے مالک کی ہوتی ہے۔ غلام کی اپنی کوئی ملکیت نہیں ہوتی۔ اس حوالے سے فقہاء کے دو آراء ہیں:

۱۔ غلام کسی چیز کا مالک نہیں بن سکتا۔

۲۔ غلام مالک بن سکتا ہے۔ حریت ان کے ہاں بھی شرط ہے جو غلام کی ملکیت کے قائل ہیں کیونکہ غلام کی ملکیت کے قائل فقہا بھی اس کی تصرفات کو جائز قرار نہیں دیتے جس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ کہیں آقا کا حق ضائع نہ ہو پس تمام فقہا کے نزدیک غلام پر زکات فرض نہیں ہے۔[247]

شرائط کے اختتام پر ایسے اشیاء کی فہرست بھی ملاحظہ کیجیے جن پر مذاہب خمسہ کے فقہا کے نزدیک بالاتفاق زکات واجب نہیں ہے:

۱۔ زیورات اور جواہر پر زکات واجب نہیں ہے۔

۲۔ ان رہائشی گھروں پر زکات واجب نہیں ہے جن میں انسان رہتے ہوں۔

۳۔ پہننے کے کپڑوں پر زکات واجب نہیں ہے۔

۴۔ گھریلو استعمال کے برتن، فرنیچر، فرش، مشینوں اور دیگر گھریلو لوازمات پر بھی زکات واجب نہیں ہے۔

۵۔ سواری کے جانوروں پر (آج کل سواری کی گاڑیوں پر) زکات واجب نہیں ہے۔

۶۔ ضرورت کی چیزیں مثلاً قلم، کاغذ، اسلحوں، اور آلات پر بھی زکات فرض نہیں ہے۔[248]

وہ اشیا جن پر زکات واجب ہے

جن چیزوں پر وجوب زکات کے حوالے سے مذاہب خمسہ کے فقہا کا اجماع ہے۔ ان کی تعداد نو ہے۔ ان نو چیزوں کو تین گروہوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

۱۔ حیوانات ۲۔ غلاّت ۳۔ نقدین

حیوانات میں سے صرف تین قسموں پر سب کے نزدیک زکات واجب ہے: ۱۔ بھیڑ / بکری ۲۔ اونٹ ۳۔ گائے۔ اس میں بھینس بھی شامل ہے۔

غلاّت میں سے چار پر زکات واجب ہے: ۱۔ گندم ۲۔ جو ۳۔ خرما / کھجور ۴۔ کشمش

نقدین میں دو چیزیں شامل ہیں: ۱۔ سونا (مسکوک) ۲۔ چاندی (مسکوک) ۔ مسکوک سے مراد یہ ہے کہ یہ دونوں سکے کی شکل میں ہو تب زکات واجب ہے (البتہ امامیہ کے سوا باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک مسکوک ہونا شرط نہیں ہے)۔

متذکرہ بالا اشیا پر زکات کے وجوب کے لیے مطلوبہ نصاب اور زکات کی مقدار ملاحظہ کیجیے:

اونٹوں کا نصاب اور زکات کی شرح

عرب کی اس وقت کی تہذیب میں اونٹ کو بہت اہمیت حاصل تھی اور وہ اپنے اشعار میں اونٹوں کی کثرت کو بھی اپنے لیے باعثِ اعزاز سمجھتے تھے شاید اسی لیے روایات میں بھی زکات کی ابتدا اونٹوں کے نصاب سے ہوتی ہے۔

مذاہب خمسہ کے مطابق اونٹوں کا نصاب اور شرح زکات ملاحظہ کیجیے:

۱۔ ۵ اونٹ پر ایک بھیڑ / بکری

۲۔ ۱۰ اونٹوں پر دو بھیڑ / بکریاں

۳۔ ۱۵ اونٹوں پر ۳ بھیڑ / بکریاں

۴۔ ۲۰ اونٹوں پر ۴ بھیڑ / بکریاں

۵۔ ۲۵ اونٹوں پر امامیہ نزدیک ۵ بھیڑ / بکریاں جبکہ باقی مذاہب اربعہ کے مطابق ایک اونٹ کا بچہ جو دوسرے سال میں داخل ہوا ہو

۶۔ ۳۶ اونٹوں پر اونٹ کا ایسا بچہ جو تیسرے سال میں ہو

۷۔ ۴۶ اونٹوں پر ایک ایسا اونٹ جو چوتھے سال میں ہو

۸۔ ۶۱ اونٹوں پر ۵ سالہ اونٹ

۹۔ ۷۶ اونٹوں پر تین سال والے دو اونٹ

۱۰۔ ۹۱ اونٹوں پر چار سال والے دو اونٹ

۱۱۔۱۲۱ یا اس سے زائد اونٹوں پر زکات کے حوالے سے ہر مذہب میں زکات کی شرح مختلف ہے۔[249]

اونٹ اور بھیڑ بکری کے دو نصاب کی درمیانی تعداد معفو عنہ ہے یعنی دو نصابوں کی درمیانی تعداد پر زکات واجب نہیں ہے جس کی ایک مثال یہ کہ اونٹ کا پہلا نصاب ۵ ہے جبکہ دوسرا نصاب ۱۰ ہے۔ اب ۵ کے بعد ۹ تک پر وہی ۵ والی زکات واجب ہے یعنی صرف ایک بھیڑ یا بکری بطور زکات واجب ہو گی۔ جب یہ ۱۰ تک پہنچ جائے تو چونکہ یہ دوسرا نصاب ہے اس لیے اس پر ۲ بھیڑ یا بکریاں دی جائیں گی۔ اسی طرح ۱۰ کے بعد ۱۴ تک کے ۴ اونٹ اور پھر ۳۶ سے لیکر ۴۵ تک کے ۹ اونٹوں پر زکات نہیں۔ اسی طرح گائے اور بھیڑ بکریوں کے دو نصابوں کی درمیانی تعداد پر بھی زکات واجب نہیں۔ یہ تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا اجماعی مسئلہ ہے۔ اسی طرح اس بات پر بھی سب کا اجماع ہے کہ زکات کے پہلے نصاب سے کم تعداد پر بھی زکات واجب نہیں ہے مثلاً ۴ اونٹوں، ۲۹ گائے اور ۳۹ بھیڑ / بکریوں پر زکات واجب نہیں کیونکہ اونٹ کا پہلا نصاب ۵، گائے کا پہلا نصاب ۳۰ اور بھیڑ / بکریوں کا پہلا نصاب ۴۰ ہے۔

گائے کا نصاب اور زکات کی شرح

۱۔ ۳۰ گائے پر دو سال کا ایک بچھیا / گوسالہ

۲۔ ۴۰ گائے پر تین سال کا ایک گوسالہ

۳۔ ۶۰ گائے پر دو سال کے دو گوسالے

۴۔ ۷۰ گائے پر ایک دو سالہ اور ایک تین سالہ گوسالہ

۵۔ ۸۰ گائے پر دو گائے کے ایسے گوسالے جو تین سال کے ہوں

۶۔ ۹۰ گائے پر تین دو سالہ گوسالے

۷۔ ۱۰۰ گائے پر دو، ۲ سالہ اور ایک تین سالہ گوسالہ

۸۔ ۱۱۰ گائے پر دو، تین سالہ اور ایک دو سالہ گوسالہ

۹۔ ۱۲۰ گائے پر تین، تین سالہ یا چار دو سالہ گوسالے

یہاں پر بھی اونٹوں کی طرح پہلے نصاب سے کم اور دو نصابوں کے درمیانی تعداد پر زکات واجب نہیں ہو گی۔

مذکورہ نصاب میں زکات کی ادائیلی کے لیے دو الفاظ استعمال ہوئے ہیں، ا۔ تبیع یا تبیعہ ۲۔ مسنہ۔ اب ان دو الفاظ کے مصداق پر مالکی فقہا اور باقی مذاہب اربعہ کے درمیان اختلاف ہے ۔ مذاہب اربعہ کے نزدیک تبیع یا تبیعہ سے مراد گائے کا وہ بچہ ہے جس کا ایک سال مکمل ہوا ہو اور دوسرے سال میں داخل ہوا ہو جب کہ مالکی فقہا نے اس سے مراد ایسا بچہ لیا ہے جو دو سال پورے کر کے تیسرے سال میں ہو۔ اسی طرح مسنہ باقی مذاہب اربعہ کے ہاں ایسا بچھڑا یا بچھیا ہے جو دو سال مکمل کر کے تیسرے سال میں ہو جبکہ مالکی فقہا کے نزدیک یہ ایسا بچھڑا یا بچھیا ہے جو تین سال مکمل کر کے چوتھے سال میں ہو۔[250]

بھیڑ / بکریوں (غنم) کا نصاب اور زکات کی شرح

۱۔ ۴۰ بھیڑ بکریوں پر ایک بھیڑ / بکری

۲۔ ۱۲۱ بھیڑ بکریوں پر دو بھیڑیں / بکریاں

۳۔ ۲۰۱ بھیڑ بکریوں پر تین بھیڑیں / بکریاں

۴۔ ۴۰۰ یا اس سے زائد ہوں تو ہر ۱۰۰ پر ایک بھیڑ بطورِ زکات واجب ہو گی۔ جس طرح اونٹ اور گائے پر پہلے نصاب سے کم اور دو نصابوں کے درمیانی تعداد پر زکات واجب نہیں اسی طرح بھیڑ / بکری کے بھی پہلے نصاب سے کم اور دو نصابوں کے درمیانی تعداد پر زکات واجب نہیں ہے۔[251]

متذکرہ بالا حیوانات پر زکات واجب ہونے کی کچھ شرائط ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱۔ پورا سال نصاب کے برابر تعداد میں اس کے مالک کے پاس رہیں پس اگر دوران سال کچھ تعداد کم ہو جائے تو اس پر زکات واجب نہیں ہو گی۔ یہاں سال سے مراد قمری سال ہے۔ امامیہ فقہا یہاں سال سے مراد گیارہ قمری مہینوں کی تکمیل اور بارہویں ماہ کی رویت ہلال کو لیتے ہیں۔

۲۔ مالکی فقہا کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کے فقہا کا اتفاق ہے کہ حیوان "سائمہ" ہو۔ فقہاء کی اصطلاح میں سائمہ اس حیوان کو کہا جاتا ہے جو چراگاہ میں چرتا رہے مالک کی ملکیت یا جمع کردہ گھاس وغیرہ کھا کر نہ پلے۔ مالکی فقہا کا یہ فتویٰ ہے کہ چاہے حیوان سائمہ ہو یا معلوفہ (وہ حیوان جس کو مالک گھاس کھلاتا ہو) دونوں صورتوں میں اس پر باقی شرائط پوری ہو رہی ہو مثلاً سال پورا ہو اور نصاب بھی پورا ہو رہا ہو تو زکات واجب ہو گی۔

۳۔ مالکی فقہا کے علاوہ سب کا اجماع ہے کہ حیوان عامل نہ ہو (عامل سے مراد وہ حیوان ہے جس کو مال برداری کے لیے پالا جائے) پس اگر حیوان مال برداری کے لیے پالا جائے تو باقی مذاہب کے فقہا کے فتوی کے مطابق زکات واجب نہیں ہوتی مگر مالکی فقہا نے فتوی دیا ہے کہ حیوان چاہے عامل ہو یا نہ ہو باقی تمام شرائط پوری ہوں تو زکات واجب ہو گی۔

۴۔ ہر حیوان کی اپنی صنف کا نصاب مکمل ہو۔ پس دوسری صنف کے ساتھ ملا کر نصاب پورا ہو رہا ہو تو زکات واجب نہیں۔ مثلاً کسی کے پاس ۴ اونٹ اور ایک گائے ہو تو اس پر نہ اونٹ کی زکات واجب ہے نہ گائے کی ۔کیونکہ کسی ایک صنف کا بھی نصاب پورا نہیں ہو رہا۔ اسی طرح کسی کے پاس ۲۹ گائے اور ایک اونٹ ہو تب بھی اس پر نہ اونٹ کی زکات فرض ہے نہ گائے کی۔ یہ تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا متفقہ فتوی ہے۔[252]

نقدین کا نصاب اور زکات کی شرح

نقدین سے مراد سونا اور چاندی ہے۔ ان پر اس وقت زکات واجب ہوتی ہے جب ان کی مقدار نصاب تک پہنچ جائے۔ اس کے درج ذیل نصاب ہیں:

۱۔ سونا: اس کا نصاب یہ ہے کہ ۲۰ دینار پر ۴/ ۱ یعنی ۲۵ فیصد زکات واجب ہے۔

۲۔ چاندی: چاندی کا نصاب ۲۰۰ درھم ہے جس پر ۵ درھم بطور زکات ادا کرنے ہوں گے البتہ اس کی شرائط مقدار اور مذکورہ نصاب سے زیادہ نصابوں کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے اور اختلافی مسائل اس مقالے کے موضوع کے دائرے سے خارج ہیں۔[253]

زراعت (فصلوں) اور پھلوں کی زکات

ایسی اجناس جن پر زکات واجب ہونے کے حوالے سے مذاہب خمسہ کا اجماع ہے درج ذیل ہیں:

ا۔ گندم: گندم کی مقدار جب ۵ اوسق (تقریباً ۹۱۰ کلو گرام) تک پہنچ جائے تو اس پر زکات واجب ہو جاتی ہے جس کی مقدار یہ ہے کہ اگر فصل بارش یا نہری پانی سے سیر اب ہوئی ہے تو ۱۰ فیصد اور اگر ڈھول یا ٹیوب ویل وغیرہ سے سیر اب ہوئی ہے تو ۵ فیصد زکات واجب ہے۔ (حنفی فقہا نے یہ فتوی دیا ہے کہ اس میں نصاب معتبر نہیں بلکہ گندم چاہے کم ہو یا زیادہ، مذکورہ مقدار میں زکات ادا کرنی چاہیے)۔

۲۔ جو: اس کا نصاب اور شرائط سب گندم کے نصاب و شرائط جیسی ہیں۔ (البتہ حنفی فقہانصاب کے قائل نہیں) یہاں تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ گندم اور جو کی جتنی بھی اقسام ہیں سب نصاب اور زکات کی مقدار کے لحاظ سے یکساں حکم رکھتی ہیں۔

پھلوں (ثمار) کی متفق علیہ دو قسمیں درج ذیل ہیں:

ا۔ کھجور ۲۔ کشمش۔ ان کا نصاب اور زکات کی مقدار بھی گندم کے نصاب اور مقدارِ زکات کی مانند ہی ہے یعنی ۹۱۰ کلو گرام تک پہنچے اور بارش اور نہر کے پانی سے سیر اب ہوئی ہو تو اس فصل پر ۱۰ فیصد اور اگر کنویں اور ٹیوب ویل سے سیر اب ہوئی ہو تو ۵ فیصد زکات واجب ہو گی۔ اس مورد میں بھی حنفی فقہا نصاب کو معتبر نہیں سمجھتے۔ ان کے علاوہ باقی اجناس اور ثمار پر زکات کے وجوب میں اختلاف ہے البتہ استحباب کی حد تک یعنی طلب محض کو مراد لیں تو سب کا اجماع بن سکتا ہے۔[254]

ان کی زکات کی ادائیگی کے وجوب کا وقت یہ ہے کہ ان کو تیار گندم، جو اور کشمش کہا جائے نیز زرع اور ثمار کی زکات میں سال کا پورا ہونا بھی شرط ہے۔

مال تجارت پر مذاہب اربعہ نے زکات کو واجب قرار دیا ہے جبکہ امامیہ فقہانے مستحب قرار دیا ہے جس کی مقدار 2.5٪ جبکہ نصاب کے لحاظ سے نقدین کا نصاب معتبر ہے۔[255]

متذکرہ بالا سطور سے مال زکات، نصاب اور واجب مقدار واضح ہو گئی۔ ذیل میں مستحقینِ زکات کی بحث پیش کی جاتی ہے۔

مستحقین / مصارفِ زکات

جہاں تک زکات کے مصارف کی تعداد کا مسئلہ ہے، اس کی دلیل تمام مذاہب کے فقہانے ذیل کی قرآنی آیت کو پیش کی ہے:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ[256] (یہ صدقات (زکات) تو صرف فقیروں، مساکین اور صدقات کے کام کرنے والوں کے لیے ہیں اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب مقصود ہو

اور غلاموں کی آزادی اور قرضداروں اور اللہ کی راہ میں اور مسافروں کے لیے ہیں،

یہ اللہ کی طرف سے ایک مقرر حکم ہے اور اللہ خوب جاننے والا، حکمت والا ہے)۔

اس آیت میں مستحقینِ زکات کے آٹھ گروہ کا ذکر ہوا ہے اور تمام مذاہب خمسہ کی ان آٹھ مصارف پر اجماع ہے کہ زکات انہی میں خرچ کی جاسکتی ہے۔ ان کے مصادیق کے بارے میں مذاہب خمسہ کے فقہا میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

۱۔ فقرا: لغت میں لفظِ فقیر محتاج اور نیاز مند کو کہا جاتا ہے اسی معنی کی طرف قرآن کی آیت بھی اشارہ کرتی ہے:

يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ[257] (اے لوگو تم اللہ کے محتاج ہو اور اللہ بے نیاز اور لائقِ ستائش ہے)۔

علامہ راغب نے فقر کے چار معانی بیان کیے ہیں:

۱۔ مطلق الحاجۃ۔ یعنی ہر قسم کی نیاز مندی اور احتیاج۔ اس معنی کی طرف مذکورہ آیت اشارہ کرتی ہے۔

۲۔ جس کے پاس ضروریات زندگی کی کمی ہو۔ اس معنی پر سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۲۷۳، النور کی آیت نمبر ۳۲ اور سورہ توبہ کی آیت نمبر ۶۰ میں اشارہ ہوا ہے۔

۳۔ فقر النفس۔ یعنی عدمِ قناعت، کہا جاتا ہے" الغنی غنی النفس "(حقیقی بے نیازی نفس کی بے نیازی ہے) اس معنی کی طرف یہ حدیث بھی اشارہ کرتی ہے: کاد الفقر ان یکون کفرا[258]

۴۔ اللہ کے خاص بندوں کا اللہ کے حوالے سے محتاج ہونا۔ جیسے حضور اکرم ﷺ کی دعا ہے:

"اللھم اغننی بالافتقار الیک ولا تفقرنی بالاستغناء عنک (اے اللہ مجھے اپنا محتاج بنا کر دوسروں سے بے نیاز بنا اور تجھ سے بے نیاز بنا کر دوسروں کا محتاج قرار نہ دے)"۔ اور یہ آیت بھی اس مطلب کی دلیل ہے۔ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ -[259]

اکثر فقہانے یہی معنٰی مراد لیے ہیں۔ شرعی اصطلاع میں فقیر اس شخص کو کہا جاتا جس کے پاس اپنے اور اپنے اہل وعیال کے لیے سامانِ زیست کی کمی ہو۔ حنفی فقہا کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ نے فقرا کے لیے استحقاقِ

زکات کا معیار ان کی ضرورت کو قرار دیا ہے جبکہ حنفی فقہا کے بقول فقیر کو زکات اس وقت دی جا سکتی ہے جب وہ کسی نصاب کا مالک نہ ہو۔ پس اگر وہ خود صاحبِ نصاب ہو تو اسے زکات نہیں دی جا سکتی۔

۲۔ مسکین: امامیہ، مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک مسکین اسے کہا جاتا ہے جو فقیر سے بھی زیادہ غریب ہو۔ حنابلہ اور شافعیہ کا کہنا ہے کہ فقیر مسکین سے زیادہ غریب ہوتا ہے۔ بہر حال فقیر اور مسکین کے بارے میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے۔ اس بات پر تمام مذاہب کا اجماع ہے کہ اپنے والدین، اولاد اور اپنی زوجہ کو زکات نہیں دی جا سکتی جبکہ اجداد اور اولاد کی اولاد کو بھی سوائے مالکیہ کے سب مذاہب کا فتوی ہے کہ زکات نہیں دی جا سکتی۔ مالکیہ نے اجداد اور اولاد کی اولاد کو زکات دینا جائز قرار دیا ہے۔

اس بات پر بھی اجماع ہے کہ اپنے بھائی، ماموں، چچا، چچی اور پھوپھی کو زکات دی جا سکتی ہے۔[260]
(انہیں بھی زکات صرف اس وقت دی جا سکتی ہے جب وہ فقیر یا مسکین ہوں ورنہ زکات نہیں جا سکتی)۔

۳۔ العاملون: اس پر تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا اجماع ہے کہ العاملون سے مراد وہ حضرات ہیں جو زکات کی جمع آوری پر مامور ہیں۔

۴۔ المؤلّفۃ قلوبہم: اس سے مراد ایسے لوگ ہیں جنہیں اگر زکات دی جائے تو وہ اسلام کی طرف مائل ہوتے ہوں۔ حنفی فقہاء کے مطابق یہ حکم صدر اسلام کے زمانے کے لیے تھا اب یہ منسوخ ہو چکا ہے۔ کیونکہ اب اسلام قوی ہے۔ اس وقت مسلمانوں کی تعداد کم اور طاقت کمزور تھی جبکہ باقی مذاہب اربعہ کے مطابق یہ حکم اب بھی باقی ہے۔ اس حوالے سے کی گئی ابحاث کا خلاصہ یوں پیش کیا جا سکتا ہے یہ حکم اب بھی باقی ہے۔ مسلم اور غیر مسلم دونوں کو اس شرط پر زکات دی جا سکتی ہے کہ وہ اسلام اور مسلمین کے مفاد اور مصلحت میں نرم رویہ روا رکھیں کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے صفوان جو کہ مشرک تھا کو زکات دی تھی۔ اسی طرح ابوسفیان کو بھی دائرہ اسلام میں داخل ہونے کے بعد زکات دی تھی حالانکہ فتح مکہ کے بعد مسلمان کافی طاقت حاصل کر چکے تھے۔

۵۔ الرقاب: یعنی غلاموں کو آزاد کرنے کے لیے بھی زکات خرچ کی جا سکتی ہے۔ یہ بات واضح طور پر ثابت ہے کہ جتنا اسلام آزادی اور حریت کا حامی ہے کوئی بھی دوسرا دین حریت اور آزادی کی اتنی حمایت نہیں کرتا۔ اسی لیے فقہی کتابوں سے تھوڑی سی آشنائی رکھنے والے جانتے ہیں کہ کئی کفارات میں غلام آزاد کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح یہ بھی ایک حریت دوستی کی دلیل ہے کہ اسلام غلامی کی بیخ کنی کے لیے اپنے اہم مالیاتی نظام زکات

سے ایک خاص مقدار غلاموں کی آزادی پر خرچ کرنے کا حکم دیتا ہے۔ ہمارے زمانے میں چونکہ بظاہر غلام نہیں رہے اس لیے اس حکم کا موضوع ہی ختم ہو گیا۔

۶۔ الغارمون: غارمون سے مراد مقروض ہیں۔ اس بات پر مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے کہ زکات سے ان مقروض لوگوں کو بھی دی جاسکتی ہے جنہوں نے گناہ کرنے یا گناہ کے لوازمات والے کاموں پر اپنی آمدنی (زکات) خرچ نہ کی ہو انہیں اتنی مقدار میں زکات دی جاسکتی ہے جس سے اس کا قرضہ ادا ہو جائے۔ پس اگر اس نے کسی گناہ یا شرعاً حرام کام کے لیے مثلاً شراب کا کاروبار کرنے کے لیے یا حرام فلموں کی دوکان کھولنے کے لیے قرض لیا ہو تو اس قرض کو ادا کرنے کے لیے زکات دینا حرام ہے۔

۷۔ فی سبیل اللہ: سبیل اللہ سے مراد مذاہب خمسہ کے فقہاء کے نزدیک اسلام کا دفاع کرنے والے ہیں۔ امامیہ فقہا" فی سبیل اللہ" کے دائرے میں اسلام کا دفاع کرنے والوں کے ساتھ ساتھ ہر اس کام کو بھی شامل کرتے ہیں جس سے مسلمانوں کو فائدہ پہنچتا ہو مثلاً مساجد، ہسپتال، مدارس وغیرہ کی تعمیر وغیرہ۔

۸۔ ابن سبیل: اس سے مراد وہ مسافر ہے جس کا سفر کے دوران زاد راہ ختم ہو جائے یا گم ہو جائے۔ تمام مذاہب کے متفقہ فتوی کے مطابق اس مسافر کو اتنی مقدار میں زکات دی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے وطن (یا ایسی جگہ جہاں سے وہ آسانی سے اپنے اخراجات کا بندوبست کر سکے) پہنچ سکے۔ اس ضمن میں ایک فرعی مسئلہ جو سب کے ہاں متفق علیہ ہے یہ ہے کہ بنی ہاشم پر زکات حرام ہے۔ البتہ یہ حرمت اس وقت ہے جب کوئی غیر ہاشمی فرد کسی ہاشمی کو زکات دینا چاہے۔ اگر خود ہاشمی افراد ایک دوسرے کو زکات دیں اور ان میں استحقاقِ زکات کی شرائط موجود ہوں تو جائز ہے۔[261]

زکاتِ فطرہ

فقہا نے زکات کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ا۔ مال کی زکات ۲۔ بدن کی زکات۔ اب تک جتنی قسمیں ذکر ہوئی سب مال کی زکات تھیں جبکہ زکاۃ الابدان یعنی جسموں کی زکات سے مراد وہ صدقہ ہے جو مسلمان اللہ کی خوشنودی کے لیے ماہ رمضان المبارک کے روزوں کی تکمیل پر عید الفطر کے دن ادا کرتے ہیں۔ زکاۃ الفطرہ کو فطرہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے وجوب، مقدار اور مستحقین کے بارے میں مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے۔ یعنی سب اس کے وجوب کے قائل ہیں، سب کے نزدیک اس کی مقدار ایک صاع (تقریباً ۳ کلو گرام ہے) جو فی نفر کے

حساب سے مروجہ خوراک مثلاً گندم، آٹا، جو، سمتش، کھجور، چاول، دال وغیرہ میں سے کسی ایک جنس سے دی جائے۔ اس کے مصارف بھی زکات کے مصارف ہی ہیں۔ انہی میں سے کسی کو دی جاسکتی ہے۔ [262]

زکاۃ الخمس

خُمس کا لفظی مطلب پانچواں حصہ ہے۔ شرعی اصطلاح میں الخمس سے مراد زکات کی طرح ایک مالی واجب حق ہے۔ فقہانے وجوبِ خمس پر بطور دلیل جو آیت پیش کی ہے وہ یہ ہے:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [263]

(اور جان لو کہ جو غنیمت تم نے حاصل کی ہے اس کا پانچواں حصہ اللہ، اس کے رسول (ﷺ)، اور قریب ترین رشتہ داروں، یتیموں، مساکین اور مسافروں کے لیے ہے اگر تم اللہ پر اور اس چیز پر ایمان لائے ہو جو ہم نے فیصلے کے روز (بدر) جس دن دونوں لشکر آمنے سامنے ہو گئے تھے اپنے بندے پر نازل کی تھی اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے)۔

اس آیت کی رو سے تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا متفقہ فتوی ہے کہ جنگی غنائم کا پانچواں حصہ بطورِ خمس ادا کرنا واجب ہے۔ امامیہ فقہانے باب الزکاۃ کے بعد ایک مستقل باب، باب الخمس کے عنوان سے اپنی فقہی کتابوں میں درج کیا ہے۔ مذاہب اربعہ کے فقہا نے ایک ضمنی بحث کے طور پر باب الزکاۃ کے آخر میں خمس پر بحث کی ہے۔ خمس کے سلسلے میں مذاہبِ خمسہ کے مابین مشترکات درج ذیل ہیں۔

ا۔ وہ چوپائے جو دارالحرب (ایسے کفار جو مسلمانوں کے ساتھ حالت جنگ میں ہوں) سے ملیں تو تمام مذاہب خمسہ کے نزدیک ان پر خمس واجب ہے۔

۲۔ المعدن: ہر وہ معدنیات جو زمین سے نکلتی ہو اس پر بھی خمس واجب ہے۔ امامیہ اس میں نصاب یعنی ۲۰ دینار کی شرط کے ساتھ وجوب خمس کے قائل ہیں۔[264] جبکہ بقیہ مذاہب اربعہ اس نصاب کو شرط نہیں سمجھتے بلکہ معدن چاہے قلیل ہو یا کثیر دونوں صورتوں میں خمس واجب سمجھتے ہیں۔

۳۔ الرکاز: رکاز سے مراد سونا، چاندی، ہیرا وغیرہ کا وہ خزانہ ہے جو زیر زمین قدرتی طور پر یا کسی شخص کے ذریعے چھپایا کیا گیا ہو اور اس کو چھپانے والے دنیا چھوڑ گئے ہوں اور ان کا کوئی پتہ بھی نہ چل سکے۔ اس پر بھی وجوب خمس کے حوالے سے تمام مذاہب کا اتفاق ہے۔ امامیہ اس میں بھی نصاب کے قائل ہیں جبکہ بقیہ مذاہب اربعہ اس میں نصاب کی شرط کے بغیر قلیل اور کثیر دونوں میں وجوب خمس کے قائل ہیں۔[265]

فصل پنجم

قربانی

اسلام کے مالی عبادات میں سے ایک عبادت قربانی ہے۔ قربانی کی فقہا دو اقسام کا ذکر کرتے ہیں:

واجب قربانی، اور مستحب قربانی۔

ان کی تفصیلی مباحث باب حج کے آخر میں ذکر کی گئی ہیں اس لیے دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔

حوالہ جات

[1] مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج۸،ص۱۲
[2] قرشی سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۳، ص۲۷۹
[3] الشعراء: ۲۲
[4] المؤمنون: ٤٧
[5] راغب اصفهانی، المفردات، ص ۵۴۲
[6] ابن تیمیہ، العبودیّۃ، المکتبۃ الاسلامی، بیروت، ط ۵، ۱۳۹۹ ھ، ص۴۴
[7] ابن قیّم، مدارج السالکین، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۳۹۲ھ، ج۱، ص۲۴
[8] الکهف: ۱۱۰
[9] الکافرون: ۱،۲
[10] الفاتحۃ :۵
[11] شعائر الاسلام: معالمہ الظاهرة ومتعبّداتہ، شرعا، ما یؤدّی من العبادات علیٰ سبیل الاشتهار، کالاذان، والجماعۃ، والجمعۃ، وصلاة العید، والاضحیّۃ....
[12] محمدعقلۃ، الدکتور، نظام الاسلام: العبادة والعقوبۃ، مکتبۃ الرسالۃ الحدیثۃ، عمان، الاردن، ١٩٨٦م، ص۳۸،۳۹
[13] محمد عدنان سالم ومحمد وهبی سلیمان، معجم کلمات القرآن الکریم، ص١٦٥،١٦١، دارالفکر، دمشق، ۱۹۹۷
[14] حسن مصطفوی، التحقیق في کلمات القرآن الکریم، ج6، ص271
[15] ابن نجیم، البحر الرائق، دار الکتاب الاسلامی، بیروت،ط ۲، ج۱، ص ۲٥٦
[16] النساء: ۱۰۳
[17] البقرة: ٤٥
[18] العنکبوت:۴۵
[19] اس حدیث کو ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، امام احمد اور امام مالک نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔
[20] المتقي الهندي، کنزالعمال، مؤسسة الرسالة، ط ۵، 1401هـ/1981م، ص ۱۹۷، ج۷، ح ۱۸۸۹۳؛ عبدالرحمن الجریری، الفقہ علی المذاهب الاربعۃ، دارالارقم بن ابی الارقم، بیروت، ۱۹۹۳
[21] ابن منظور، لسان العرب، ج۱، ص۷۹۴
[22] الفراهیدی، کتاب العین، انتشارات هجرت، قم، ۱۴۱۰هـ، ج٦، ص۱۹۳
[23] التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج۳، ص۳۰
[24] راغب اصفهانی، المفردات، ص۸۳۵
[25] سعدی ابو حبیب، القاموس الفقهی لغۃً واصطلاحاً، دارالفکر، دمشق، ۲۰۰۳۔ ط ۲، ص۳۷۲
[26] الاسراء:۷۸

[27] نہج البلاغۃ، مکتوب، ۴۷،ص۶۵۸، مدرسۃ علی ابن ابی طالب، قم ۱۳۸۶ھ ش،جامع سید رضی، مترجم ،محمد جعفر امامی ومحمد رضا آشتیانی
[28] جواد مغنیۃ، الفقہ علی المذاہب الخمسۃ، دارالفکر، بیروت، ۱۹۶۰ء، ص۷۷
[29] ابن المنذر، محمد بن ابراھیم، الاجماع (متضمن المسائل الفقھیۃ المتفق علیھا عند اکثرعلماء المسلمین) مؤسسۃ کتب الثقافیۃ، بیروت، ۱۹۹۳، ج۱، ص۱۸؛ الجزیری، الفقہ علی المذاھب الاربعۃ، ج۱، ص۳۹۵، شرکۃ دارالاقم بن ابی الارقم، بیروت، ۱۹۹۳؛ جواد مغنیۃ، الفقہ علی المذاہب الخمسۃ، ص۱۲۰؛ اخرجہ الامام ابو یوسف فی آثارہ(ص ۴۲) عنہ عن ایوب عن محمد ابن کعب القرظی عن النبی ص انی قال، الجمعۃ واجیۃ الاعلی العبد والمراۃ والمسافر؛ الشیبانی، محمد بن حسن، کتاب الاثار بتعلیق ابو الوفا الافغانی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ط۲، ج۱، ص ۵۲۷؛ السرخسی، شمس الدین، کتاب المبسوط، دار الدعوۃ، استنبول، ۱۹۸۲؛ زین الدین ابن نجیم ،البحر الرائق شرح کنزالدقائق، مکتبۃ الرشیدیۃ، کوئٹہ،ج ۲،ص۱۳۹؛ النسفی، عبداللہ بن احمد بن محمود، کنزالدقائق، حاشیہ از: محمد احسن صدیقی، المکتبۃ العربیۃ، کراچی، ص۴۳
[30] حلی، شرائع الاسلام، مؤسسۂ مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۱۴۰۸ھ، ط۲، ج۱، ص۸۴تا۸٦
[31] العاملی، شھید ثانی، زین الدین الجھمی، الروضۃ البھیۃ فی شرح اللمعۃ الدمشقیۃ، بحث صلاۃ الجمعۃ، چاپخانہ علمیہ، قم، ط۲
[32] ابن جزی، ابی القاسم محمد بن احمد الکلبی الغرناطی المالکی، القوانین الفقھیۃ فی تلخیص مذھب المالکیۃ، وزارۃ الاوقاف، کویت، ص۱۴۷
[33] المنشليلي، احمد بن تُرْكي بن احمد المالكي، خلاصۃ الجواھر الزکیۃ فی فقہ المالکیۃ، دار الکتب الوطنیۃ، ابوظبی، ۲۰۰۳ ، ص۲٦
[34] الغماری، جمال الدین ابی الیسر عبد العزیز الصدیق المالکی، اتحاف ذوی الھمم العالیۃ بشرح العشماویۃ، دارالبشائر الاسلامیۃ، بیروت، ط۱، ۱۹۸۸م، ج۱، ص۹۹
[35] البغوی، التھذیب فی فقہ الامام الشافعی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۷م، ج۲، ص۳۲۱
[36] الشافعی، الام، بیت الافکار الدولی، ریاض، ص۱۳۵
[37] حلی، شرائع الاسلام، ج۱، ص۴۹
[38] الشافعی، الام، ص۲۰۹
[39] خلیل بن اسحاق المالکی، مختصر خلیل، مکتبۃ الایمان دار احیاء الکتب العربیۃ، ص۵۲
[40] الکلوذانی، محفوظ بن احمد بن الحسن، الھدایۃ علی مذھب الامام ابی عبداللہ احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی، غراس للنشر والتوزیع، کویت،۲۰۰۴م، ج۱، ص۵۲
[41] الجزیری،الفقہ علی المذاھب الاربعۃ، ص۵۲۸،۵۲۹
[42] الشیبانی، محمد بن حسن، کتاب الآثار، ج۱، ص۳۳۹
[43] محمد کاظم الیزدی، العروۃ الوثقیٰ(مع تعلیق الامام الخمینی)، مؤسسۃ تنظیم والنشر لآثار الامام الخمینی، تہران، ۱۴۲۲ھ، ص۳۰۵

[44] مالک بن انس، المدونۃ الکبری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ج۱،ص۱۲۹
[45] اللبدی، عبدالغنی بن یاسین، حاشیۃ اللبدی علی نیل المآرب فی الفقہ الحنبلی، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، ۱۴۱۹ھ، ج۱، ص۱۳۴۔۱۳۹
[46] الشافعی، الام، ص۱۹۴
[47] الجزیری، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ج۱، ص ۵۰٦
[48] محمد جواد مغنیۃ، الفقہ علی المذاہب الخمسۃ، ص۱۳۱
[49] البُستي، محمد بن حبان، صحیح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بیروت، ط 1، 1408 هـ ، ج 8، ص153؛ أبو بکر بن أبي شیبة، المصنف لابن ابی شیبة، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۹ھ، ط۱، ج1، ص 13
[50] مصطفوی حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج۷، ص۱۲۷
[51] جرجانی، علی بن محمد بن علی، التعریفات، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، ط۱، 1403ھ-1983م، ص ۱۳۲
[52] سعدی ابو حبیب ، القاموس الفقھی لغۃً واصطلاحاً، ص۲۳۳
[53] الجزیری، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ج۱، ص۱۵
[54] حوالہ سابق، ص۳۸۲
[55] الشیبانی، کتاب الآثار، ج۱، ص۵۔۷؛ الحطاب محمد بن محمد عبدالرحمن مالکی، مواهب الجلیل فی شرح مختصر خلیل، دار الفکر، ط۳، 1412ھ - 1992م، ج۱، ص۱۸۰
[56] البعلی، شمس الدین، ابو محمد، محمد بن ابی الفتح ابن ابی الفضل الحنبلی، المطلع علی ابواب المقنع، مکتبة السوادي للتوزیع، ط۱، 1423ھ - 2003 م، ص۱۷
[57] المائدة: ٦
[58] الشافعی، الام، ص١٦
[59] ابن المنذر، الاجماع، دار المسلم للنشر والتوزیع، ط 1425ھ/ 2004مـ، ص١٦
[60] الطوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی فقہ الامامیۃ، موسسۃ النشرالاسلامی، قم،۱۴۲۲ھ، ط ۱، ج۱، ص۳٦

[61] حنفی سر کے ایک ربع ﴿ایک چوتھائی﴾ کے، امامی سر کے اگلے حصے پر ﴿اتنی مقدار میں مسح کریں کہ مسح کا اطلاق ہو تو صحیح ہیں﴾، شافعی سر کے بعض حصے کے، مالکی صرف پورے سر کے، جبکہ حنبلی پورے سر اور کانوں کے مسح کے قائل ہیں۔﴿محمد جواد مغنیۃ، الفقہ علی المذاہب الخمسۃ، ص۳)؛ خلیل بن اسحاق المالکی، مختصرخیل، ص۱۰؛ طوسی، المبسوط، ج۱، ص۳۹الی۴۳؛ الشیبانی، محمد بن حسن حنفی، کتاب الآثار، ج۱، ص۱الی ۱۰؛ شافعی، الام، ص۲۴،۲۳؛ الکلوذانی، محفوظ بن احمد بن الحسن، الهدایۃ؛ احمد بن محمد بن احمد بن حنبل الشیبانی، ص ۵۳،۵۴
[62] الجزیری، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ص٦۳وما بعد۔۔
[63] جواد مغنیۃ، الفقہ علی المذاہب الخمسۃ، ص۳۱،۳۰

64 سعدی ابو حبیب، القاموس الفقهی لغةً واصطلاحاً، ص٢٤٣

65 النساء:٤٣

66 الشافعی، الام، ص٣٣؛ احمد محمد عساف، الاحکام الفقهیة فی المذاهب الاسلامیة الاربعة، ج١، ص٦٣،٦٥

67 غسل ترتیبی سے مراد یہ ہے کہ ترتیب کے ساتھ پہلے سر، پھر بدن کا دائیں حصہ اور آخر میں بدن کے بائیں حصے کو دھویا جائے۔ غسل ارتماسی سے مراد کسی بڑے تالاب یا حوض میں ایک ہی لمحے میں پورے بدن کو ڈبو دیا جائے۔

68 البقرة:٢٦٤

69 صائر بصمہ جی، معجم مصطلحات الفاظ الفقہ الاسلامی، صفحات لدراسات والنشر، دمشق،٢٠٠٩۔ ط ۔١،ص١٥٤؛ مشکینی، آیۃ اللہ، مصطلاحات الفقہ، انتشارات الهادی، قم،١٣٨٣ھ ش، ط ٣، ص١٤٥،١٤٣

70 الجزیری، الفقہ علی المذاهب الاربعة، ج١،ص١٦٩؛ جواد مغنیة، الفقہ علی المذاهب الخمسة، ص٦٤،٦٨؛ ابن الغرابیلي، محمد بن قاسم بن محمد بن محمد، ابو عبد اللہ، شمس الدین الغزي، شافعی، فتح القریب المجیب فی شرح الفاظ التقریب، مطبعۃ المصطفی البانی، مصر،١٣٤٣ھ ، ص٩،٨؛ الشافعی، الام، ص٣٤

71 الخالدی، عبدالسلام العمرانی، النصوص الفقهیۃ المختارة، دارالکتب العلمیۃ، بیروت،٢٠٠٦، ط ١،ص٣١،٣٤؛ ابن جزی الغرناطی، القوانین الفقهیۃ، ص٦٣،٦١

72 جرجانی، التعریفات، ص ١٧٥

73 صائر بصمہ جی، معجم مصطلاحات الفاظ الفقہ الاسلامی، ص٣٦٣؛ سعدی، ابوحبیب، القاموس الفقهی لغةً واصطلاحاً، ص٢١٦

74 سعدی ابو حبیب، القاموس الفقهی لغةً واصطلاحاً، ص٣١،٣٢؛ صائر بصمہ جی، معجم مصطلاحات الفاظ الفقہ الاسلامی، ص١١٣؛ مشکینی، آیت اللہ، مصطلاحات الفقہ، ص١٥٤

75 مشکینی، آیت اللہ، مصطلاحات الفقہ، ص٣٤٨،٣٤٩

76 النحل:٤٨

77 مشکینی، حوالہ سابق، ص٣٤٩

78 الخالدی، عبدالسلام العمرانی، النصوص الفقهیۃ المختارة، ص٣٨،٣٩

79 حوالہ سابق، ص٣٨،٣٩

80 شیرازی مکارم، آیۃ اللہ، دائرة المعارف فقہ مقارن، مدرسۃ امام علی ابن ابی طالب، قم، ١٣٨٣ھ ش، ج١، ص٣٢٨

81 محمد جواد مغنیة، الفقہ علی المذاهب الخمسة، ص٤٩؛عبدالسلام العمرانی، النصوص الفقهیۃ المختارة، ص٣٩،٣٨؛ الشافعی، الام، ص٦٠؛ تقی الدین ابی بکر محمد الحصنی الحسینی شافعی، کفایۃ الاخیار فی حل غایۃ الاختصارفی الفقہ الشافعی، دارالبشائر، دمشق، ٢٠٠١۔ ط ٩، ص١٠٦؛ شیخ نظام الدین و جماعة، الفتاوی الهندیة، دار الفکر، بیروت، ط٣، 1310، ج١، ص٥٣

82 البعلی، المطلع علی ابواب المقنع، ص٦٠

83 ابن مفلح، المبدع فی شرح المقنع، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۸۰، ج۱،ص۳۳۴؛ عساف، احمد محمد، الاحکام الفقهية، ج۱، ص۱۰۷

84 القوانین الفقهية، ص۱۲۲؛ المبدع فی شرح المقنع، ج۱، ص۳۴۷؛ عساف، الاحکام الفقهية، ج۱،ص۱۰۷؛ الام، ص۶۰

85 الام، ص ۵۸ ؛غزالی، الوجیز فی فقہ الامام الشافعی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۲۰۰۴، ط ۱، ص ۵۰ ؛الازهری، محمد امیر، الاکلیل شرح مختصر خلیل، مکتبۃ القاهرة، الازهر، مصر، ص ۳۳؛ الکلوذانی، الهدایۃ، ص ۴۷

86 تمام سابقہ حوالہ جات

87 العینی، البنایۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۲۰۰۰، ط ۱، ج۲، ص۱۴۳

88 الشافعی، الام، ص ۴۳،۴۷؛ یحیی بن سعید الحلی، الجامع للشرائع، ج۱، ص ۶۴؛ شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۵۶؛ الحصکفی، الدرالمختار، دارالفکر، بیروت، ۱۳۸۶ھ ۔ط ۲، ج ۲، ص ۱۰۲؛ الآبی الازهری، الثمرالدانی، المکتبۃ الثقافیۃ، بیروت، ج ۱، ص ۶۵۲؛ الدمیاطی، حاشیۃ اعانۃ الطالبین، دارالفکر، بیروت، ج ۱، ص ۱۲۵

89 المرداوی، علی ابن سلیمان، الانصاف فی الراجح من الخلاف علی مذهب الامام احمد بن حنبل، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ج 1، ص 452

90 الحلی، الجامع للشرائع، ج ۱، ص ۶۵

91 الفتاوٰی الهندیۃ، ج ۱، ص ۵۸

92 الانصاف، ج۱، ص، ۳۴۸

93 الشربینی، الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع ، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ ھ، ج ۱، ص ۱۰۹

ان کے علاوہ مندرجہ ذیل مصادر میں بھی اس مسئلے کو ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

النووی، المجموع، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۷ء، ج ۲ ص ۲۷۳؛ القرافی، احمد بن ادریس، الذخیرة، دارالغرب، بیروت، ۱۹۹۴ء ، ج ۱، ص ۲۳۴؛ الزرکشی، شرح الزرکشی علی مختصر الخرقی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۲۰۰۲ء ۔ط، ج۱، ص ۱۹۶؛ ابن مفلح، الفروع و تصحیح الفروع ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۱۸ھ ۔ ط ۱، ج ۱، ص۴۴؛ زیلعی، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، دارالکتب الاسلامی، قاہرة، ۱۳۱۳ھ، ج ۱ ، ص۱۰۳؛ السرخسی، المبسوط ، ج ۱ ص ۱۸۷؛ حلی، الرسائل التسع ، مکتبۃ آیۃاللہ العظمی المرعشی، قم، ۱۳۷۱ھ ۔ط ۱،ج ۱، ص ۳۴۱؛ طوسی، الخلاف، مؤسسۃ النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۷ھ، ج ۱، ص ۳۹۲

94 المرداوی، الانصاف، ج ۱، ص ۱۴۴؛ فقہ العبادات حنبلی، ج ۱ ص۱۵۷

95 تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: فقہ العبادات مالکی ، ج ۱، ص ۱۳۲؛ النووی، المجموع، ج ۶، ص ۲۶۰؛ فقہ العبادات، شافعی، ج ۱، ص۸۳؛ الآبی الازهری، الثمرالدانی، ج۱، ص ۲۹۵؛ سلیمان البجیرمی، حاشية البجيرمي على شرح المنهج، مطبعة الحلبي، 1369ھ - 1950، ص ۳۶۲؛ حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، منتهی المطلب، مجمع البحوث الإسلامية،1412 ھ، ط۱، مشهد، ج ۱، ص ۱۰۸

96 محسن الحکیم، مستمسک العروة الوثقی، منشورات مکتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۴ ھ۔ ط ۴، ج ۳، ص ۳۸۵

97 الشافعی، الام، ص ۴۷

98 صحیح البخاری، دار ابن کثیر، بیروت، ۱۹۸۷م، ج۱، ص۶؛ صحیح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بیروت، ط ۱، 1408 هـ - 1988 م، ج۲، ص۱۱۳؛ حسن مصطفوی، مصباح الشریعة، انجمن اسلامی حکمت و فلسفہ ایران، ص ۱۸

99 کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۸۴ ۔ یہ دونوں روایات حضور اکرم ﷺ سے مروی ہے۔

100 جس کی ایک مثال ابو العباس احمد بن ادریس القرافی متوفی ۶۸۴، کی ہے جنہوں نے ایک مستقل کتاب بنام " الأمنية في إدراك النية" لکھی ہے جو عابد بن قاسم الفالح کی تحقیق کے ساتھ مکتبہ الحرمین، ریاض سے ۱۹۸۸ کو شائع ہوئی ہے۔

101 طباطبائی، سید محمد کاظم یزدی، العروة الوثقیٰ ، ج ۲ ص ۱۰۵

102 الشریف المرتضی ، رسائل الشریف المرتضی، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۴۰۵ ھ، ج ۳، ص ۳۱

103 زیلعی، تبیین الحقائق شرح کنزالدقائق، ج ۱، ص ۹۹

104 البینة: 5

105 الزرکشی، شرح الزرکشی علی مختصر الخرقی، ج ۱، ص ۱۴۲

106 القرافی، الذخیرة، ج ۲، ص ۲۹۵

107 الشافعی، الام، ج ۱، ص ۱۹۸

108 مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہوں:مختصر خلیل، ج ۱، ص ۲۸؛ سیوطی، مطالب اولی النهی فی شرح غایة المنتهی، دار النشرالمکتب الاسلامی، دمشق، ۱۹۶۱ ء، ج ۱، ص ۴۳۰ ؛ المرداوی، الانصاف فی معرفة الراجح من ا لخلاف علی مذهب الامام احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۱۹؛ الکلیبولی، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۹۹۸ء ۔ ط ۱، ج ۱ ص ۱۲۸ ؛ بنی هاشمی خمینی و جماعة، توضیح المسائل، چاپ ونشرعروج، قم، ۱۳۸۵ھ ش، ط۱، ج ۱، ص ۵۳۱؛ اجمعوا علی ان الصلاة لا تجزئ الا بالنیة؛ ابن المنذر، الاجماع ص ۱۴،

109 النساء: ٤٨

110 تسخیری، محمد علی، خمسون درسا فی الاقتصاد الاسلامی، المشرق للثقافة و النشر، طهران، ۲۰۰۳ء، ص ۲۶۰

111 الدریر، الشرح الکبیر، دارالفکر، بیروت ، ج ۱ ،ص ۲۳۱

112 الاسعردی، فضائل الکتاب، مکتبة النهضة العربیة، بیروت، ۱۴۰۹ ھ، ج ۱، ص ٥٥٦

113 الفتاوی الهندیة، ج ۱، ص ٦٨

114 یحیی بن سعیدالحلی، الجامع للشرائع، ج ۱، ص ۴۲ ؛ طوسی، المبسوط، ج ۱، ص ۱۰۲ ؛ حلی، قواعد الاحکام، موسسة نشرالاسلامی، قم، ۱۴۱۳ھ۔ ط ۱، ج ۱ ، ص ۲۸۱؛ النووی، روضة الطالبین، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۴۰۵ھ ط ۲ ،

ج ١ص ٢٢٩؛ ابن قدامة، المغنی، دارالکتب العربیة، بیروت،١٣٩٤ھ ، ج١، ص ٥٣٦ ؛ البهوتی، شرح منتهی الإرادات، عالم الکتب، ط ١، 1414ھ - 1993م، ج ١، ص ٢١٨

115 الحلی، ارشاد الازهان، موسسة نشر الاسلامی، قم، ١٣١٠ ھ ط ١، ج ١، ص ٢٥٣؛ الحلبی، علی ابن الحسن، اشارة السبق الی معرفة الحق، موسسة نشر الاسلامی، قم، ١٣١٤ ھ ط ١، ج ١، ص ٩١ ؛ علم الهدی، سید مرتضی، الانتصار، موسسة نشر الاسلامی، قم، ١٣١٥ ھ ، ج ١، ص ١٣٢، ١٣٣؛ الطوسی، الخلاف، ج ١ ص ١٢٣

116 الدرالمختار، ج ١، ص ٣٠١؛ الانصاف، ج ٢، ص ٣٥

117 المزمل:٢٠

118 العمرانی الخالدی، النصوص الفقهیة المختارة، ص٥٧

119 ابن مفلح، النکت والفوائد السنیة، مکتبة المعارف، الریاض، ط ٢، 1404ھ، ج١،ص٦٨؛ الاسعردی، فضائل الکتاب، ص٤٣؛ الثعلبی المالکی، التلقین، دار الکتب العلمیة، ط ١، 1425ھـ2004م، ص٩٣

120 شربینی، محمد خطیب، الاقناع، ج١، ص١٣٢-١٣٣؛ المجموع، ج١،ص١٢٢؛ المهذب، ج١، ص٦٦؛ الوسیط، ج٢، ص٨٦

121 البقرة: ٤٣نیز سوره الحج:٧٧ میں بھی رکوع کے وجوب کی صراحت موجود ہے۔

122 حلی، الرسائل التسع، ص٣٣٢؛ الحلی، مستطرفات السرائر، ص٢١٥؛ حلی، تذکرة الفقهاء، ج٣، ص ١٦٥

123 الدر المختار، ج1، ص٣٣٧،٣٣٦

124 ابن عابدین، حاشیة رد المحتار علی الدر المختار، دار الفکر، بیروت، ط ٢، 1412ھ - 1992م، ج ١،ص ٣١١

125 الکلیبولی، مجمع الانهر، ج١،ص١٢٩؛ المرداوی، الانصاف،ج١، ص٣٨٢ ؛ ابن مفلح، الفروع و تصحیح الفروع، ج١، ص٣٣٨

126 (مزید تفصیل کے لیے الام ، شرح الزرکشی علی مختصر الخرقی ، کشاف القناع ، الہدایہ اور حاشیة الطحاوی وغیرہ کے باب رکوع سے رجوع کی جاسکتی ہے)۔

127 القرافی، الذخیرة، ج٢،ص ١٦١

128 مستطرفات السرائر، ص٢١٥

129 حلی، الرسائل التسع، ٣٢٣؛ الحلبی، اشارة السبق، ص٩٠-٩١

130 البقرة: ٢٣٨

131 زیلعی، تبیین الحقائق، ج١ ص١٠٣

132 الدردیر، الشرح الکبیر، ج١،ص٢٣٢،٢٣١ مزید تفصیل کے لیے الذخیرة، ج٢، ص١٦١؛ الاقناع، ج١، ص ١٣١؛ فتح الوهاب، دارالکتب العلمیة، بیروت، ١٤١٨ ھ۔ط ١، ج١، ص٤١اور المغنی ، ج١، ص٥٤٠ ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

133 یحیی بن سعید الحلی، الجامع للشرائع، ج١، ص٧٤

134 طوسی، الرسائل العشر، ج۱، ص ۱۳۷؛ الدیلمی، المرا ألعلویۃ، المعاونیۃ الثقافیۃ للمجمع العالمی لاھل البیت، قم، ۱۳۱۴ھ، ج۱، ص۶۹

135 المزمل:۲۰

136 الحج:۷۷

137 العینی، البنایۃ شرح الھدایۃ، ج۲، ص۱۵۷؛ الدر المختار، ج۱، ص۱۳۴-۱۳۸؛ الفتاویٰ الھندیۃ، ج۱، ص۱۷؛ الانصاف، ج۱، ص۱۵،۱۳؛ حلی، ارشاد الاذھان، ج۱،ص۲۵۵؛ ابن مفلح، الفروع و تصحیح الفروع، ج۱،ص۴۵۵؛ النووی، المجموع، ج۱، ص۳۰۷؛ الوسیط، ج۱، ص۷۶

138 راغب اصفھانی، المفردات، ص۴۳۳

139 ابن ضویان، ابراہیم بن محمد، منار السبیل، المکتب الإسلامي، ط۷، 1409 ھـ 1989م ، ج۱، ص۱۱؛ ابن قدامۃ، عمدۃ الفقہ، المکتبۃ العصریۃ، 1425ھـ - 2004م، ص۸۰؛ ابن قدامۃ، المغنی، ج۱،ص۵۹۸؛ شربینی، مغنی المحتاج، ج۱، ص۲۰۵؛ شافعی، الام، ج۱، ص۲۰۱؛ الملیباری، فتح المعین، دارالفکر، بیروت، ج۱، ص۱۲۵؛ شیروانی، حواشی الشیروانی، ج۱، ص۳۱۵؛ الآبی الازھری، الثمر الدانی، ج ۱، ص ۱۶۹؛ الطحاوی، حاشیۃ الطحاوی، ج۲،ص۲۳۶

140 العمرانی الخالدی، النصوص الفقھیۃ المختارۃ، ص۸۹-۹۲؛ سیستانی، سید علی، توضیح المسائل، مؤسسۃ امام علی، لندن،۲۰۰۳، ص۲۲۹-۲۳۶؛ شیرازی، ناصر مکارم، رسالۃ توضیح المسائل، ص۲۸۷-۲۹۳؛ حلی، ارشاد الاذھان، ج۱، ص۲۶۷-۲۶۸؛ اللیزدی، العروۃ الوثقیٰ، ج۲، ص۱۹۵-۲۰۷؛ سیوطی، مطالب اولی النھیٰ، ج۱، ص۵۳۶-۵۳۹؛ الآبی الازھری، الثمر الدانی، ص۱۴۵-۱۴۹؛ القروی، الخلاصۃ الفقھیۃعلی مذھب السادۃ المالکیۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ج۱،ص۴۸-۸۳؛ الدمیاطی، حاشیۃ اعانۃ الطالبین، ج۱، ص۲۷۴،۲۷۱؛ شربینی، الاقناع، ج۱،ص۱۵۲؛ ابن قدامۃ، المغنی، ج۱،ص۶۹۳

141 مریم:۲۶

142 طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، کتابفروشی مرتضوی، تھران،1375، ج۶ص۱۰۳؛ لسان العرب، ج۱۳، ص۳۵۰

143 البقرۃ:۱۸۳

144 البقرۃ: ۱۸۵

145 الجرجانی، التعریفات، ص ۱۳۶؛ سعدی ابو حبیب، القاموس الفقھی لغۃ و اصطلاحا، ص۲۱۸

146 الملیباری، ابو بکر البکری، زین الدین، حاشیۃ اعانۃ الطالبین، موقع یعسوب ج۲، ص۲۱۵

147 البجیرمی، سلیمان بن عمرالجمل، حاشیۃ علی منھج الطلاب، ج ۸، ص ۱۱۶؛ العمرانی الخالدی، النصوص الفقھیۃ المختارۃ، ص۱۸۰

148 الجزیری، الغروی، یاسرماذج، کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعۃ ومذھب اھل البیت، ج۱ص۴۰۷؛ حلی، شرائع الاسلام، ج۱ص۱۸۶

[149] الشيبانى، الاصل المبسوط، ج١، ص٣٣٩؛ السغدى، النتف في الفتاوى، ج١، ص١٣٦

[150] السغدى، النتف في الفتاوى، ج١، ص ١٤٦؛ فقہا کی اصطلاح میں اس کو رخصت اور عزیمت کہا جاتا ہے۔ رخصت سے مراد ہے، روزہ دار کو اختیار ہے چاہے تو افطار کرے، چاہے تو روزہ رکھے، جبکہ عزیمت سے مراد ہے کہ روزہ دار کو اختیار نہیں ہے، بلکہ اس پر افطار کرنا لازم ہے۔

[151] الشيبانى، الاصل المبسوط، ج2، ص245؛ الشيبانى، الحجة على أهل المدينة، عالم الكتب، بيروت، ط ٢ ، 1403، ج١، ص٣٩٩

[152] القرافى، الذخيرة، ج٢، ص٥١٢؛ السغدى، النتف في الفتاوى، ج١، ص ١٤٨؛ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ج١، ص٢٥١؛ المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان، الفروع وتصحيح الفروع، ج4، ص447

[153] الكاسانى، بدائع الصنائع، ج١، ص٩٢؛ السغدى، النتف في الفتاوى، ج١، ص146؛ ابن جزي الكلبي، القوانين الفقهية، ص 81

[154] القرافى، الذخيرة، ج٢، ص٥١۶

[155] ابن جزي الكلبي، القوانين الفقهية، ص 81

[156] حوالہ سابق

[157] الدردير، الشرح الصغير، وزارة العدل والشئون الاسلامية والاوقاف، ١٩٨٩م، ج١، ص٤١٨-٤٢٠؛ حلى، شرائع الاسلام، ج١، ص١٩٠-١٩١؛ الجزيرى، الفقه على المذاهب الاربعة، ج١ ص٥٤٢-٥٨٨؛ الجزيرى والغروى وياسر ماذج، كتاب الفقه على المذاهب الاربعة و مذهب اهل البيت، ج ١، ص٤٣٠-٤٣٦؛ العمرانى الخالدى، النصوص الفقهية المختارة، ص٢٠٧-٢١١؛ احمد محمد عساف، الاحكام الفقهية، ص٢١٢-٢١٤

[158] الذخيرة، ج٢، ص ٥١٣-٥١٦؛ القوانين الفقهية، ص 81

[159] طوسى، المبسوط، ج 1، ص 312؛ حلى، المختصر النافع، الدراسات الاسلامية فى مؤسسة البعثية، تهران، ١٤١٠هـ - ط ٣، ج 1 ص 88؛ ابن نجيم مصرى، البحرالرائق، ج 6، ص 129، 130؛ غزالى، الوسيط فى المذهب، ج 1 ص 575، 588؛ احمد محمد عساف، الاحكام الفقهية، ج 1، ص 312، 316؛ محمد بن احمد جزى الغرناطى، القوانين الفقهية، ص 136، 137؛ العمرانى الخالدى، النصوص الفقهية المختارة، ص 207، 211؛ جواد مغنية ، الفقه على المذاهب الخمسة ، ص 152، 153؛ يحىٰ بن سعيد حلى، الجامع للشرائع ، ج 1، ص 161

[160] طوسى، المبسوط، حوالہ سابق؛ القوانين الفقهية، ص١٣٥؛ الغزالى، الوسيط فى المذهب، ج٢، ص ٥٢٣

[161] العينى، البناية شرح الهداية، ج۶،ص235

[162] حوالہ سابق

163 آبی، کشف الرموز، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ط۳، 1417 ھ، ج۱، ص۲۷۸؛ الغزالی، الوسیط فی المذھب، ج 2، ص 524

164 الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع، ج 1، ص 236،238

165 یحیٰی بن سعید حلی، الجامع للشرائع، ج 1، ص 163؛ طوسی، المبسوط، ج1، ص 318، 320 ؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ج2، ص 184؛ الآبی الازھری، الثمرالدانی، ج1، ص 295- وبعد ؛ ا بن رشد، بدایۃ المجتھد، ج 1، ص 242؛ شربینی، الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع، ج 1، ص 236،238؛ غزالی، الوسیط فی المذھب، ج 2، ص 524؛ المرداوی، الانصاف، ج 3 ص 306؛ ابن قدامۃ عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الکبیر، ج 3، ص 54، 57

166 السغدی، النتف في الفتاوی، ج۱، ص ۱۴۳؛ الکاسانی، بدائع الصنائع، ج۲، ص 98؛ الموصلی، الاختیار لتعلیل المختار، ج۱،ص۱۳۱

167 الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعیل، حاشیة الطحطاوي علی مراقي الفلاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، 1418ھ - 1997م، ص637

168 البابرتی، العنایۃ شرح الھدایۃ، ج۲، ص۳۱۱؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ج۲، ص۳۲۲؛ الشرنبلالي، حسن بن عمار بن علي، نورالإيضاح ونجاة الأرواح، المكتبة العصرية، 1246 ھ- 2005 م، ص۱۲۶

169 الشرنبلالي، مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، المكتبة العصرية، ط ۱، 1425 ھ - 2005 م، ص 235؛ الجزیری، الفقہ علی المذاھب الاربعۃ، ج 1، ص ۲۳۶

170 جواد مغنیۃ، الفقہ علی المذاھب الخمسۃ، ص 158، 162

171 مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج31، 190

172 راغب، مفردات، ص ۲۱۸؛ الفراھیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج۳، ص۹

173 الجرجانی، التعریفات، ص۸۲

174 مصطفوی حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج۲ ص۱۶۸

175 الجزیری، الفقہ علی المذاھب الاربعۃ، ج۱ ص ۶۴۳

176 الکاسانی، بدائع الصنائع، ج۲، ص۱۲۰

177 آل عمران:۹۷

178 السرخسی، المبسوط، ج۴، ص۱۵۰؛ الکاسانی، بدائع الصنائع، ج۲، ص ۱۲۰

179 المبسوط، ج۴، ص۱۴۹؛ الکاسانی، بدائع الصنائع، ج۲، ص ۱۲۱

180 طوسی، المبسوط، ج۱ ص ۳۳۵؛ البحر الرائق، ج٦، ص۳۳۱؛ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۲۱٦-۲۱۷ ؛ جناتی، حج از دیدگاہ مذاہب اسلامی، ص۵۳؛ الآبی الازھری، الثمر الدانی، ج۱، ص۳۵۹؛ القرافی، الذخیرۃ، ج۳، ص ۱۷۷-۱۷۹؛ العمرانی الخالدی، النصوص الفقھیۃ المختارۃ، ص ۲٦۰؛ الجزیری، الفقہ علی المذاھب الاربعۃ، ج۱، ص ٦۴۳-٦۴۵

181 الجزیری، الفقہ علی المذاھب الاربعۃ، ج ۱ ص ٦۴۳

182 السرخسی، المبسوط، ج۴، ص۱۴۹-۱۵۵؛ العینی، البنایة شرح الهدایة، ج۴، ص ۱۴۱؛ جواد مغنیة، الفقه علی المذاهب الخمسة،ص۱۹۱-۱۹۲۔

183 البتہ حضرت عمر بن الخطاب نے حج تمتع سے منع کرتے ہوے ارشاد فرمایا؛"متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما واعاقب علیهما" الجصاص ، احکام القرآن ج۱، ص۲٦۲

184 یحیی بن سعید، الجامع للشرائع، ج۱، ص۱۸۳۔

185 شهید اول، الدروس، ج۱، ص۲۰؛ شهید ثانی، الروضة البهیة، ج۲، ص٦۸؛ ابن نجیم ، البحر الرائق، ج۷، ص۸۵، باب التمتع، ص۵۹ باب القران؛ الحصکفی، الدر المختار، ج۲، ص۵۲۹، باب القران، ص۵۳۵ باب التمتع؛ زیلعی، تبیین الحقائق، ج۲ ص۴۰؛ السرخسی، المبسوط، ج۴ص۵۲۹ باب القران؛ القیروانی، الثمر الدانی، ج۱،ص۳۸۳؛ قرافی، الذخیرة، ج۳ص۲۵۸؛ الخرشی، شرح مختصرخلیل، ج۲ ص۲۹۴

186 مواقیت میقات کی جمع ہے۔ میقات اس جگہ کو کہا جاتا ہے جہاں سے حاجی پر احرام باندھنا لازم ہو جاتا ہے۔

187 ابن منذر، الاجماع، ص۲۹؛ امام البخاری، صحیح البخاری، ج٦ ص٦۳-۵۹؛ امام مسلم، صحیح مسلم، ج ۴، ص٦، وج۲ ۸۳۸

188 السغدی، النتف في الفتاوی، ج۱، ص ۲۰۷

189 طوسی، تهذیب الاحکام، دار الکتب الإسلامیة، تهران ط۴، 1407 ه ق، ج ۱، ص۸۳؛ صحیح البخاری، ج۱، ص۴

190 البخاری، حواله سابق؛ النوری الطبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۱،ص۹۰؛ البیهقی، السنن الکبریٰ، ج۳،ص۸۷

191 الشیبانی، الأصل المعروف بالمبسوط، ج۲، ص 550؛ السغدی، النتف في الفتاوی، ج۱، ص ۲۰۷

192 الشیبانی، الحجة علی أهل المدینة، ج۲، ص۴۰۰؛ الکاسانی، بدائع الصنائع، ج۲، ص۱۸۳

193 الحجة علی أهل المدینة، ج۲، ص۲۱۰؛

194 طریحی، مجمع البحرین، ج۳،ص۲۴۵

195 السغدی، النتف في الفتاوی، ج۱، ص219؛ السرخسی، المبسوط، ج۴، ص۱۱۸

196 الزَّبِيدِي، الجوهرة النیرة، المطبعة الخیرة، ۱۳۲۲ھ، ط۱، ج۱، ص ۱٦۸

197 العینی، البنایة شرح الهدایة، ج۳،ص۳۷؛ الزیلعی، تبیین الحقائق،ج۳ ص۱۰۳

198 السغدی، النتف في الفتاوی، ج۱، ص ۲۱۶

199 البقرة: ۱۹۷

200 ۔۔۔مشہور حدیث بھی ہے۔من حج فلم یرفث(یتکلم بالفحش) رجع کهیئته یوم ولدته امه، صحیح البخاری، ج۳، ص۱۱؛ صحیح مسلم، ج۲، ص۹۸۴؛ احمد عیسی عاشور، فقہ آسان در مذہب امام شافعی، ص۳۱۴

201 حلی، تذکرۃ الفقہاء، ج٧ ص٢١٦؛ الخوئی، ابو القاسم، کتاب الحج، ج٢ ص٣٦٣؛ الحصفکی، الدرالمختار، ج٢ص٣٨٠-٣٨٥؛ السرخسی، المبسوط، ج٤ ص١٠؛ کاسانی، بدائع الصنائع، ج٢، ص١٢٨-١٢٩؛ الجامع للشرائع، ج١ س١٩٠؛ الدردیر، الشرح الکبیر، ج٢ ص٢٦-٣٠؛ العمرانی الخالدی، النصوص الفقھیۃ المختارۃ، ص ٢٦١-٢٦٥

202 سعدی ابو حبیب، القاموس الفقھی لغۃ واصطلاحا، ص٢٣٥

203 جواد مغنیۃ، الفقہ علی المذاھب الخمسۃ، ص٢٣٠؛ العمرانی الخالدی، النصوص الفقھیۃ المختارۃ، ص٢٦٨-٢٦٩؛ الجزیری، الغروی، یاسر مازج، کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعۃ و مذھب اھل البیت، ج١ ص٨٤٧؛ محمد بن احمد الجزی، القوانین الفقھیۃ، ص١٥٤؛ الجزیری، الفقہ علی المذاھب الاربعۃ، ج١ ص٦٦٢؛ جناتی، مترجم، حسین علی محمدی نژاد، حج از دید گاہ مذاہب اسلامی، ص٩١تا ١٣٦

204 شہید ثانی، الروضۃ البھیۃ، ج١ص٤٣؛ کاسانی، بدائع الصنائع، ج٢ص١٢٩ وما بعد

205 الکاسانی، بدائع الصنائع، ج٢ ص١٣٠؛ ابن عابدین، رد المحتار، ج٨، ص١٤٨؛ الآبی الازھری، الثمر الدانی، ج١ص٣٦٧؛ ابن رشد، بدایۃ المجتھد، ج١ ٢٨١-٢٨٢

206 النجم: ٣٩ ؛ الفراھیدی، کتاب العین، ج٢، ص٢٠٢

207 الطریحی، مجمع البحرین، ج١، ص٢١٩

208 العمرانی الخالدی، النصوص الفقھیۃ المختارۃ، ص٢٨٠

209 العمرانی الخالدی، حوالہ سابق؛ ابن نجیم المصری، البحر الرائق، ج٦، ص٣٣٧؛ ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، ج٨، ص١٥٠؛ الآبی، الثمر الدانی، ج١، ص٣٧٠-٣٧٢؛ القرافی، الذخیرۃ، ج٣، ص٢٥٠؛ ابن رشد، بدایۃ المجتھد، ج١، ص٢٨٥

210 النصوص الفقھیۃ المختارۃ، ص ٢٨٠-٢٨١؛ الفقہ علی المذاھب الخمسۃ، ص٢٥٠؛ ابن قدامۃ، عمدۃ الفقہ، ج١ص٢١٠

211 الجزیری و الغروی و یاسر مازح، کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعة و مذھب اھل البیت، ج١، ص٨٧٤-٨٧٥

212 یحیی بن سعید الحلی، الجامع للشرائع، ج١، ص٢١٣؛ ابن نحیم المصری، البحر الرائق، ج ٦، ص٣٣٠-٣٣٧؛ الکاسانی، بدائع الصنائع، ج١، ص١٢٦؛ الآبی الازھری، الثمرالدانی، ج١ ص١٧١-١٧٢۔امام حسینؑ کی دعا کے چند جملے یہ ہیں۔ اِلٰھی۔۔۔ماذاوَجَدَ مَنْ فَقَدَکَ، وَمَاالَّذِی فَقَدَ مَنْ وَجَدَکَ، لَقَدْ خابَ مَنْ رَضِیَ دُونَکَ بَدَلاً

213 البقرہ: ١٩٨، پھر جب تم عرفات سے چلو تو مشعر الحرام (مزدلفہ) کے پاس اللہ کو یاد کرو اور اللہ کو اس طرح یاد کرو جس طرح اس نے تمہاری رہنمائی کی ہے۔

214 ابن قدامۃ، المغنی، ج٧، ص١٥٩، طوسی، الخلاف، ج٣، ص٣٢٢

215 امامیہ فقہاء جمع بین الصلاتین کی دلائل میں سے ایک دلیل اسی روایت کو ذکر کرتے ہیں جس پر اس دلیل کا ضمیمہ کرکے کہ" صلوا کما رایتمونی اصلی"کہ ایک جگہ اور ایک دفعہ کے جواز ہر جگہ اور ہر دفعہ کے جواز پر دلالت کرتا ہے یہاں تک کہ کوئی خصوصی نص اس کے بر خلاف نہ ہو لہٰذا اس کے بر خلاف کوئی نص نہیں اس لیے ہر جگہ اور ہر وقت جمع بین الصلاتین جائز ہے۔جواد مغنیۃ، الفقہ علی المذاھب الخمسۃ، ۲۵۳

216 الخوئی سید ابو القاسم، کتاب الحج، تدوین، سید رضا الخلخالی، ج۵، ص۱۷۳

217 ایام تشریق کے بارے میں دو اقوال ہیں۔ا۔یہ دو دن ۱۲،۱۱ ہیں جبکہ دوسرا قول یہ تین دن ہیں ۱۳،۱۲،۱۱۔اس کو تشریق اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ منی میں قربانی کے خون پر دھوپ پڑنے سے چمک اٹھتی ہے۔

218 طوسی، المبسوط، ج۱ص۳۱۸؛ حلی، تذکرۃ الفقهاء، ج۷، ص۱۵۷؛ حلی، شرائع الاسلام، ج۱، ص۲۴۹-۲۵۴؛ الحصکفی، الدرالمختار، ج۲ ، ص۵۱۰-۵۱۵۔

219 بدایہ المجتهد، المصادرالفقهیۃ، ج۱۱ص۵۷۰؛ القوانین الفقهیۃ، حوالہ سابق، ص۶۱۴؛ شیرازی، المهذب، المصادر الفقهیۃ، ج۱۱ص۸۹۶؛ المقنع، حوالہ سابق، ص۹۷۴؛ الکافی، حوالہ سابق، ص۱۰۳۵

220 حلی، تذکرۃ الفقهاء ، ج۷، ص۱۵۷ ؛ بدایۃ المجتهد، حوالہ سابق

221 بدایۃ المجتهد، ج۱، ص۲۹۰-۲۹۱؛ الخرشی، شرح مختصر خلیل، ج۲ص۳۳۴؛ الحجاوی، الاقناع، ج۱، ص۲۳۶؛ شربینی، الاقناع، ج۱، ص۲۵۷؛ ابن قدامۃ، الشرح الکبیر، ج۳، ص۳۷۴؛ ابن قدامۃ، المغنی، ج۷ص۲۱۵۔

222 ابن قدامۃ، الکافی، المصادر الفقهیۃ، ج۱۱ص۱۰۳۸،۱۰۳۷،۱۰۳۵؛المهذب، ج۱، ص۲۲۸؛ ابن رشد، بدایۃ المجتهد، ج۱ص۳۰۲؛ الفتاوی الهندیۃ، ج۱ص۲۳۱؛ محقق حلی،المختصرالنافع، ج۱ص۹۸؛ الکاسانی، بدائع الصنائع، ج۲، ص۱۴۰؛ القرافی، الذخیرۃ، ج۳، ص۲۶۹

223 الکوثر:۲

224 النووی، المجموع ، ج۹، ص۸۶؛ البیهقی مختصر شعب الایمان، ص۱۰۱؛ حلی، منتهی المطلب ج۲، ص۷۵۸؛ طوسی، ج۹، ص ۲۷ ؛ شهید ثانی، الروضۃ البهیۃ، ج۳، ص۳۰۵؛ حلی، تذکرۃ الفقهاء، ج۴، ص۱۲۹؛ ابن قدامۃ، عمدۃ الفقہ ۔ المصادرالفقهیۃ، ج۱۱، ص۹۵۶(۲) البقرۃ :۱۹۶

225 البقرۃ: ۱۹۶

226 البقرۃ:۱۹۶

227 المائدۃ: ۹۵

228 البقرۃ: ۱۹۶

229 شهید ثانی، الروضۃ البهیۃ،ج۱،ص۴۱۹

230 ابن قدامۃ، المغنی، کتاب الاضاحی،ص۴۵۹-۴۶۱

231 نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص۳۵۴

232 البقرة: ١٩٦
233 قرشی سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج٥، ص٤٣؛ القاموس الفقهی لغة واصطلاحا، ص ٢٦٢
234 طريحی، مجمع البحرين، ج٣ ص٣١٣
235 البقرة: ١٩٦
236 القوانين الفقهية، ص١٦٥؛ النصوص الفقهية المختارة، ص٢٧۴؛ ابن منذر، الاجماع، ص٣۶؛ الفقه علی المذاهب الخمسة، ص٢٠٠-٢٠۴؛ عمدة الفقہ، ج١ ص٢٠١؛ الام، ج٢ص١٥۶؛ الوسيط، ج٢، ص۶٠٠-۶١٠
237 لسان العرب، ج١۴،ص ٣٥٨
238 المعارج: ٢۴،٢٥
239 نجفی، جواهر الکلام، ج١٥، ص٢،٣
240 شهيد اول، الدروس الشرعية در مجموعہ ينابيع المودة، ج٢٩، ص٢٥٩
241 التوبہ: ١٠٣
242 التوبہ: ٦٠
243 الحر العاملی، وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٠
244 ابن منظور، لسان العرب، ج١٠، ص١٩٦
245 راغب، المفردات ، ص٢٤٨
246 الطبرسی، مجمع البيان، ج٢، ص٦٦١
247 جواد مغنية، الفقہ علی المذاهب الخمسة، ص١٦٦، ١٦٧؛ الجزيری، الفقہ علی المذاهب الاربعة، ج١، ص٦٠٣-٦٠٨؛ احمد محمد عساف، الاحکام الفقهية، ج٢، ص ٣٢٧-٣٣١؛ الجامع للشرائع، ج١، ص١٣۴-١٣٨ شهيد ثانی، الروضة البهية، ج١، ص٢٩٧؛ البابرتی، العناية شرح الهداية، ج١، ص١۴؛ الزيلعی، تبيين الحقائق، ج١، ص٢٥٢؛ الثمر الدانی، ج١، ص٣٣٠؛ ابن قدامة، الشرح الکبير، ج١، ص٣٦٨؛ الماوردی، الحاوی، ج٣، ص٢۴١؛ الشيرازی، المهذب، ج١، ص١۴٠ ومابعد
248 جواد مغنية، الفقہ علی المذاهب الخمسة، ص١٦٨؛ يحيی ابن سعيد حلی، الجامع للشرائع، ج١، ص١٣۴-١٣٥؛ ابن ادريس حلی، السرائر، ج١، ص۴٣٠؛ الحصکی، الدر المختار، ج٢، ص٢٧٣؛ البابرتی، العناية شرح الهداية، ج٣، ص١٢١؛ محمد بن احمد بن جزی الکلبی، القوانين الفقهية، ج١، ص٦٧؛ امام مالک، المدونة الکبری، ج١، ص٣٠٥-٣٠٩
249 الجزيری، الفقہ علی المذاهب الاربعة، ج١، ص٦١١؛ احمد محمد عساف، الاحکام الفقهية، ج١، ص٣٣٣، ٣٣۴ ؛ جواد مغنية، الفقہ علی المذاهب الخمسة، ص١٧٠؛ العمرانی الخالدی، النصوص الفقهية المختارة، ص٢٢٥؛ الجامع للشرائع، ج١، ص١٣٥؛ حلی، مختصر النافع، ج١، ص٧۴؛ ابن نحيم، البحر الرائق، ج٥، ص٣١٨ ؛ ابن منذر، الاجماع، ص٢٢؛ محمد بن احمد بن جزی، القوانين الفقهية، ص١٣٠؛ الجامع للشرائع، ج١، ص١٣٥؛ الآبی الازهری، الثمر الدانی، ج١، ص٣۴٥؛ المدونة الکبری، ج١، ص٣٥١؛ الام، ج٢، ص٥؛ الغزالی، الوسيط، ج٢،

ص۳۰۲؛ الحجاوی، الاقناع، ج۱، ص۲۵۱-۲۵۲؛ المرداوی، الانصاف، ج۳، ص۳۸۔

[250] الجامع للشرائع، ج۱، ص۱۳۸؛ الخلاف، ج۳، ص۱۴؛ البحر الرائق، ج۵، ص۳۶۰؛ الدر المختار، ج۲، ص۳۰۴؛ الثمر الدانی، ج۱، ص۳۳۵؛ القرافی، الذخیرۃ، ج۳، ص۱۳۱؛ المدونۃ الکبری، ج۱، ص۳۵۵؛ الام، ج۲، ص۱۳؛ الاقناع ، ج۱، ص۳۳۹؛ الحجاوی، الاقناع، ج۱، ص۲۵۱؛ الانصاف، ج۳، ص۵۷؛ ابن قدامۃ، الشرح الکبیر،ج۲، ص۳۸۸

[251] الجامع الشرائع، ج۱، ص۱۳؛ الخلاف، ج۳، ص۳۰؛ المختصر النافع، ج۱، ص۴۵،۴۷؛ الفتاوی الهندیۃ، ج۱، ص۱۴۸؛ تبیین الحقائق، ج۳، ص۲۹۴؛ الثمر الدانی، ج۱، ص۳۳۹؛ الذخیرۃ، ج۳، ص۹۵؛ المدونۃ الکبری، ج۱، ص۳۵٦؛ الحجاوی ،الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع، ج۱، ص۳۳٦

[252] الفقہ علی المذاهب الاربعۃ، ج۱، ص۶۱۰-۶۱۴؛ الفقہ علی المذاهب الخمسۃ، ص۱۸۱-۱۸۲ ؛ القوانین الفقهیۃ، ص۱۳۰-۱۳۲

[253] القرافی، الذخیرۃ، ج۳، ص۹؛ تبیین الحقائق، ج۳، ص۲٦۴؛ السرخسی، المبسوط، ج۳، ص۳۷؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ج۵، ص۴۸٦؛ الطوسی، المبسوط، ج۱، ص۲٦۵

[254] شرائع الاسلام، ج۱، ص۱۴۰-۱۴۱؛ الاحکام الفقهیۃ، ج۱، ص ۳۳۳-۳۳٦؛ النصوص الفقهیۃ المختارۃ، ص۲۳۱-۲۳۲؛ الخلاف، ج۳، ص٦۹؛ الدر المختار، ج۴، ص۳۴۱؛ الفتاوی الهندیۃ، ج۱، ص۱۸۵؛ تبیین الحقائق، ج۱۰، ص۲۴۰

[255] الفقہ علی المذاهب الخمسۃ، ص۱۴۷-۱۴۵؛ شرائع الاسلام، ج۱، ص۱۴۴-۱۴۵؛ النصوص الفقهیۃ المختارۃ، ص۲۳۲-۲۳۵؛ الخلاف، ج۳، ص۱۰۳؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ج٦، ص۳

[256] التوبۃ:٦۰

[257] فاطر:۱۵

[258] الکلینی، اصول الکافی، ج ۲، ص۳۰۷؛ المجلسی، بحار الانوار، ج۲۷، ص ۲۳۷

[259] راغب، المفردات، ص۵۴۱-۵۴۲

[260] ابن قدامۃ، المغنی، ج۵، ص۲۵۵؛ الزرکشی، شرح الزرکشی، ج۱، ص۳۹۵؛ المدونۃ الکبری، ج۱، ص۳۳۸؛ ابن نحیم، البحر الرائق ، ج٦، ص۱٦؛ الزیلعی، تبیین الحقائق، ج۳، ص۲٦۴؛ القرافی، الذخیرۃ، ج۳، ص۹؛ الخرشی، شرح مختصر خلیل، ج٦، ص۱۵۹؛ غزالی، الوسیط، ج۲، ص۴۹۰؛ المرداوی، الانصاف، ج۳، ص۱۲

[261] الفقہ علی المذاهب الخمسۃ، ص۱۴۷- ۱۸۱؛ الجزیری، الفقہ علی المذاهب الاربعۃ، ج۱، ص٦۲۹ ؛ الخالدی، النصوص الفقهیۃ المختارۃ، ص۲۳۵-۲۳۹؛ حلی، شرائع الاسلام، ج۱، ص۱۳۷-۱۵۱؛ الاحکام الفقهیۃ، ج۱، ص۳۳۲-۳۵۲؛ السرخسی، المبسوط، ج۳، ص۱۳؛ الزیلعی، تبیین الحقائق، ج۳، ص۲٦۲؛ القرافی، الذخیرۃ، ج۳، ص۱۳۷

[262] حلی، شرائع الاسلام، ج۲، ص۱۵۸-۱۵۹؛الجزیری، الفقہ علی المذاھب الاربعۃ، ج۱، ص۶۳۳-۶۴۱؛ العمرانی الخالدی، النصوص الفقھیۃ المختارۃ، ص۲۵۰-۲۵۲؛ الفقہ علی المذاھب الخمسۃ، ص۱۸۲-۱۸۵؛ الحصکفی، الدر المختار، ج۲، ص۳۰۵؛ ابن نحیم، البحر الرائق، ج۶، ص۱۰۱؛ الآبی الازھری، الثمر الدانی، ج۱، ص۳۵۵؛ القرافی، الذخیرۃ، ج۳، ص۱۵۴؛ ابن رشد، بدایۃ المجتھد، ج۱، ص۲۳۲؛ الشافعی، الام، ج۲، ص۵۲؛ البعلی، التسھیل، ص۸۶

[263] الانفال:۴۱ ؛ راغب، المفردات، ص۲۹۹-۳۰۰

[264] السیستانی، سید علی الحسینی، توضیح المسائل، ص۲۶۸

[265] الفقہ علی المذاھب الخمسۃ، ص۱۸۷-۱۸۸؛ حلی، شرائع الاسلام، ج۱، ص۱۶۲-۱۶۷؛ ابن نحیم المصری، البحر الرائق، ج۶، ص۳۱؛ الفتاوی الھندیۃ، ج۱، ص۱۸۴؛ السرخسی، المبسوط، ج۲، ص۳۸۱ ج۳، ص۳۰؛ الزیلعی، تبیین الحقائق، ج۳، ص۴۱۴؛ القرافی، الذخیرۃ، ج۳، ص۵۹-۶۷؛ الشافعی، الام، ج۲، ص۴۹- ۸۲- ۸۸؛ الحجاوی، الاقناع، ج۱، ص۲۶۸، ج۲، ص۱۷- ۲۷؛ المرداوی، الانصاف، ج۴، ص۱۶۲؛ ابن قدامۃ، الشرح الکبیر، ج۶، ص۴۲۸

باب سوم

معاملات

فصل اول: لین دین / خرید و فروخت / تجارت

فصل دوم: اجارہ

فصل سوم: رہن

فصل چہارم: زرعی معاملات،(احیاے موات)

باب سوم

معاملات

فصل اول: لین دین (البیع)

لغت میں بیع "مبادلۃ مال بمال" یا "مبادلۃ شیء بشیء" کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یعنی کسی مال کے مقابلے میں مال دینا یا کسی چیز کے مقابلے میں کوئی چیز کو دینا۔ اردو زبان میں اس کا متبادل لفظ فروخت کرنا، بیچنا، وغیرہ استعمال ہوتا ہے۔

قاموس القرآن میں لکھا ہے: بیع فروختن، یعنی بیع کا مطلب فروخت کرنا۔ راغب لکھتے ہیں: " البیع اعطاء المثمن واخذ الثمن والشراء اعطاء الثمن واخذ المثمن "[1] (بیع سے مراد کوئی چیز یا سامان دے کر قیمت وصول کرنا ہے جبکہ شراء سے مراد قیمت دے کر سامان لینا)۔

فقہانے بیع کی تعریف کچھ اس طرح کی ہے:

> (ھو)ای عقد البیع (الایجاب والقبول الدالان علیٰ نقل الملک بعوض معلوم) وھذا کما ھو تعریف للعقد یصلح تعریفا للبیع نفسہ۔[2](یعنی (اور وہ) عقد بیع (ایسا ایجاب اور قبول (کا مجموعہ) ہے جو کسی معلوم عوض (بدلہ) کے لیے ملکیت کے انتقال پر دلالت کرے) اور مذکورہ عبارت جس طرح عقد بیع کی تعریف ہے اسی طرح خود بیع کی تعریف بھی ہوسکتی ہے)۔

اس تعریف میں بیع کی تین اہم باتیں بیان ہوئیں۔ 1۔ ایجاب اور قبول 2۔ انتقال ملکیت 3۔ عوض معلوم۔ ان تینوں چیزوں کو اہم رکن قرار دے سکتے ہیں۔

ابن نجیم نے بیع کی تعریف یوں کی ہے:

" ھو مبادلۃ المال بالمال بالتراضی "[3](یعنی بیع سے مراد ایک دوسرے کی رضایت کے ساتھ کسی مال کے بدلے میں مال دینا ہے)۔

البتہ اس تعریف پر یہ اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ یہ تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ اس میں بیع صرف، بیع سلم اور بیع نسیہ شامل نہیں ہوسکتے۔

بیع کا حکم

بنیادی طور پر بیع مباح اور حلال عمل ہے۔ جس کی دلیل درج ذیل آیت اور متعدد احادیث ہیں:

ارشاد خداوندی ہے: وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا [4] (اور اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے)۔

حضور ﷺ سے مروی ہے: " افضل الکسب عمل الرجل بیده وکل بیع مبرور" [5] (سب سے بہتر کسب (کمائی) وہ ہے جو کسی شخص کا اپنے ہاتھ سے کام کر کے کمائی ہو اور ہر وہ بیع جو اچھائی پر مبنی ہو)۔

البتہ بعض اوقات خارجی احوال اور ضروریات کے پیش نظر کبھی بیع واجب ہو سکتی ہے (جیسے قحط کے زمانے میں لوگ بھوک پیاس سے مر رہے ہوں اور کسی کے پاس اجناس موجود ہو اس پر واجب ہے کہ اجناس کو فروخت کر دے) کبھی مکروہ ہو سکتی ہے جیسے کفن بیچنا، یا قصابی کا کاروبار کرنا۔ کبھی مستحب ہو سکتی ہے۔ جیسے لوگوں کی فلاح و بہبود کے لیے سب سے کم شرح منافع کے ساتھ چیزیں اسی طرح زیادہ تول کر دینا۔ کبھی بیع حرام بھی ہو سکتی ہے:

جیسے شراب یا منشیات کا کاروبار کرنا۔[6]

بیع کے ارکان

مذاہب خمسہ کے فقہا کی متفقہ رائے یہ ہے کہ بیع کے چھے ارکان ہیں۔ ان چھے ارکان کا خلاصہ تین میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ 1۔ صیغہ 2۔ عاقد 3۔ معقود علیہ۔

ان تین ارکان میں سے ہر ایک کے دو دو اطراف درج ذیل ہیں:

1۔ صیغہ: الف۔ ایجاب ب۔ قبول

2۔ عاقد: الف۔ بائع ب۔ مشتری

3۔ معقود علیہ: الف۔ ثمن ب۔ مبیع

یہاں لفظِ رکن ایک اصطلاح کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ کیونکہ بیع کا وقوع متذکرہ بالا چیزوں پر موقوف ہے۔ بنیادی طور پر یہ چیزیں بیع کی حقیقت سے خارج چیزیں ہیں اور دوسری جانب بیع کا وجود میں آنا انہیں چیزوں پر موقوف بھی ہے۔ اس لیے یہاں رکن کہا گیا ہے۔ ورنہ اصل میں رکن اس چیز کو کہا جاتا ہے جو کسی چیز کی حقیقت اور اصل بھی ہو اور اسی پر وہ چیز موقوف بھی ہو۔[7]

ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

1۔ صیغہ

صیغہ سے مراد صرف الفاظ ہی نہیں بلکہ ہر وہ عمل (قول / فعل) جو متعاقدین (خرید و فروخت کرنے والے طرفین) کی رضایت پر دلالت کرے، صیغہ کے حکم میں ہے۔ اسی لیے فقہانے اپنی فقہی کتابوں میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ " ينعقد البيع للاخرس باشارته " (یعنی گونگے آدمی کی بیع اس کے اشارے کے ذریعے منعقد ہو جاتی ہے)۔[8]

حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی اور امامیہ فقہانے تصریح کی ہے کی ہر وہ لفظ بیع کا صیغہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جو تملیک اور تملک کے معنی دے۔ مثلاً بعت ، اشتریت، بذلت، اخذت، رضیت، اجزت، و هبت وغیرہ۔ اسی طرح صیغہِ بیع کی شرائط پر بھی تمام فقہا متفق ہیں، جو درج ذیل ہیں:

1۔ ایجاب اور قبول ایک دوسرے سے مقدار، صفت، نقد، وقت اور دیگر حوالوں سے موافق ہو ورنہ بیع صحیح نہیں ہو گی۔ مثلاً بایع کہے میں نے یہ گھر پانچ لاکھ روپے میں تجھے بیچ دیا اور مشتری کہے میں نے پانچ لاکھ پیسے میں قبول کیا۔ اس طرح قبول کرنے والے کی نیت پانچ ہزار روپے ہو تو یہ بیع صحیح نہیں ہے۔

2۔ ایجاب و قبول ایک ہی مجلس میں ہو نیز ایجاب اور قبول کے درمیان اتنا فاصلہ نہ ہو کہ عرف کہے یہ اس "ایجاب" کے لیے "قبول" نہیں ہے۔

3۔ متعاقدین ایک دوسرے کا ایجاب و قبول کو اچھی طرح سن لیں۔

2۔متعاقدین (بائع اور مشتری) کی شرائط

1۔بائع اور مشتری کو ممیز ہونا چاہیے۔یعنی وہ اتنے چھوٹے نہ ہوں کہ اپنے نفع اور نقصان کو نہ پہچان سکیں۔ البتہ کچھ فقہا بلوغ کی شرط کے بھی قائل ہیں۔پس اس شرط کی رو سے وہ نابالغ بچہ جو ممیز نہ ہو، نیز مجنون، مست اور دیوانہ شخص کی خرید وفروخت صحیح نہیں۔

2۔متعاقدین یا ثمن و مبیع کے مالک ہوں یا مالک کی طرف سے خرید وفروخت کرنے کے وکیل ہوں۔پس اگر کوئی شخص بغیر اجازت کسی دوسرے کا مال فروخت کر دے تو یہ صحیح نہیں ہے (مگر یہ کہ اس کا مالک اجازت دے دے۔اس طرح کی بیع کو بیع فضولی کہا جاتا ہے)۔یا کوئی شخص چوری یا غصب کا مال فروخت کر دے تو یہ بیع صحیح نہیں ہو گی۔

3۔متعاقدین اپنی رضامندی سے معاملہ طے کریں۔اگر کوئی انہیں مجبور کر دے تو ان کا معاملہ باطل ہو گا۔

4۔متعاقدین رشید بھی ہوں یعنی سفیہ (جسے اپنے نفع نقصان کی سوجھ بوجھ نہ ہو) اور محجور (جسے حاکم شرع نے اپنے اموال میں تصرف کرنے سے روک دیا ہو) نہ ہوں۔پس اس شرط کی رو سے سفیہ اور محجور علیہ معاملہ کریں تو یہ بیع بھی صحیح نہیں ہو گی۔

5۔متعاقدین قصد بیع رکھتے ہوں۔پس اگر مزاح یا شوخی میں بیع وشراء کا صیغہ جاری کریں تو وہ بیع بھی صحیح نہیں ہو گی۔[9]

۳۔ ثمن و مبیع کی شرائط

بیچی اور خریدی جانے والی چیزوں کی بھی اپنی خاص شرائط ہیں۔اگر ان شرائط میں سے کسی شرط کا فقدان ہو تو بیع صحیح نہیں ہو گی۔شرائط درج ذیل ہیں:

1۔بیچی جانے والی چیزوں اور اس کے بدلے ادا کی جانے والی قیمت دونوں میں یہ شرط ہے کہ وہ پاک ہوں۔ پس اگر کوئی نجس العین مثلاً شراب یا خنزیر بیچے جس کی قیمت کے طور پر خون یا کتے کا گوشت یا کوئی اور نجس چیز دی جائے تو یہ بیع باطل ہو گی۔اسی طرح ایسی متنجس چیز کی خرید وفروخت بھی صحیح نہیں جس کی تطہیر ممکن نہ ہو مثلاً ایسا دودھ جس میں خون کے کچھ قطرے گرے ہوں، چونکہ تطہیر ممکن نہیں ہے اس لیے ایسا دودھ نہ بیچا جا سکتا ہے نہ ہی خریدا جا سکتا ہے۔

2۔اس چیز (ثمن و مبیع)سے کوئی جائز فائدہ اٹھایا جا سکتا ہو اور عرف و عقلاء کے نزدیک اس چیز کی بیع و شراء معقول ہو۔ پس اگر کوئی حشرات کی بیع و شراء کرے تو یہ شرعا باطل بیع ہو گی کیونکہ اس سے کوئی جائز فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ البتہ شھد کی مکھی کی بیع و شراء جائز ہونے کی ایک وجہ ہو سکتی ہے، کہ اس سے شرعا جائز فائدہ (شھد کا حصول) ممکن ہے۔ پس اگر فقہا اس کی بیع کو جائز قرار دیں تو یہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہو گا۔

3۔ ثمن اور مبیع کا بیع کے وقت مالک کی ملکیت میں موجود ہونا بھی شرط ہے۔

(البتہ اس قانون سے بیع سلم مستثنیٰ ہے)اس لیے اگر مالک کوئی ایسی چیز بیچ دے جو اس سے کھو گئی ہو یا چوری ہو گئی ہو تو اس کی بیع صحیح نہیں ہو گی۔

4۔ ثمن اور مبیع میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ بیع کے وقت ایک دوسرے کے حوالے کیے جا سکیں۔

پس اس طرح سمندر کی مچھلیاں اور فضا میں موجود پرندے فروخت نہیں کیے جا سکتے، کیونکہ ان کو مشتری کے حوالے نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح مشتری اگر قیمت میں کوئی بھاگا ہوا غلام یا غصب شدہ گھوڑا دے دے، تو یہ معاملہ بھی صحیح نہیں ہو گا کیونکہ ان کو بھی بایع کے قبضے میں نہیں دیا جا سکتا۔

5۔بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو بیچی جانے والی چیز اور اس کی قیمت کا علم ہونا چاہیے۔ یہ علم یا دیکھ کر یا ان کی خصلت اور خصوصیت کو بیان کر کے حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو یعنی ثمن اور مبیع کا علم نہ ہو تو وہ بیع صحیح نہیں ہو گی۔ مثلا مشتری کہے کہ میں تمھاری فلاں چیز کی قیمت اپنی بکریوں کی ریوڑ میں سے ایک بکری دوں گا، یا بائع کہے کہ میں اپنی دوکان میں موجود کپڑوں میں سے ایک کپڑا بیچوں گا تو یہ بیع اس بنا پر باطل ہے کہ ثمن اور مبیع کا قطعی علم نہیں ہے ۔ متذکرہ بالا بیع کی عدمِ صحت کی علت یہ ہے کہ یہ بیع بعد میں متعاقدین کے درمیان بحث اور جھگڑے کا موجب بنتا ہے اور آپس میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ پس شریعت نہیں چاہتی کہ اس کے ماننے والوں کے درمیان اختلاف ہو لہٰذا اس اختلاف کی جڑ کو ہی ختم کر دیا ہے۔[10]

بیع کے باب میں ایک بحث خیارات کی ہے۔ ان کے حوالے سے مذاہبِ خمسہ کے مابین مشترکات کا جائزہ ملاحظہ کیجیے۔

خیارات

یہ لفظ خیر سے نکلا ہے جس کا مطلب ہے اچھائی، بھلائی، پسندیدگی اور دوسروں کی نسبت زیادہ بہتر۔ زیرِ بحث موضوع میں اس کا معنی یہ ہے:

"طلب خير الامرين منهما والامران فى البيع الفسخ والامضاء، فالعاقد مخير بين هذين الامرين"

یعنی باب بیع میں خیار سے مراد دو کاموں میں سے بہتر کام کا انتخاب کرنا ہے۔ یہاں دو کاموں سے مراد بیع کو ختم کرنا یا برقرار رکھنا ہے۔ پس جس عاقد (مشتری / بائع) کو حقِ خیار حاصل ہو اس کو اختیار ہے کہ چاہے تو بیع ختم کرے چاہے تو اس کو برقرار رکھے۔

اسی مفہوم کو قرشی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

--- الاصل الواحد فى هذه المادة هو انتخاب شىء واصطفائه وتفضيله علىٰ غيره[11]

خیار اور خیر کا مادہ اسی ایک ہی مادہ سے ہے جس کا مطلب ہے کسی چیز کا انتخاب کرنا اور دوسری چیزوں سے اس کو چننا اور کسی دوسری چیز پر فوقیت دینا۔

خرید و فروخت کی تمام شرائط کو پورا کرتے ہوئے انجام پانے والا معاملہ اصولی طور پر اس بات کا متقاضی ہوتا ہے کہ بائع یا مشتری میں سے کسی کو بھی معاملہ طے پانے کے بعد چون وچرا کا حق نہ رہے۔ لیکن بعض صورتوں میں کسی برتر اور عظیم تر مصلحت کی خاطر شارع نے متبائعین (خرید و فروخت کرنے والے دونوں اطراف) کو اختیار دے رکھا ہے۔ تاکہ اگر بائع اور مشتری میں سے کوئی پچھتائے تو وہ پچھتاوا باہمی بغض، کینہ اور دشمنی میں تبدیل ہونے سے پہلے ہی باہمی مفاہمت، مؤدت اور احترام کے ساتھ اپنے کیے ہوئے معاملے کو کالعدم قرار دے کر اپنی اپنی چیزوں کو واپس لے سکیں اسی کو خیار کہا جاتا ہے۔ خیار کی تعداد کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امامیہ فقہا نے خیار کی تعداد آٹھ بیان کی جو یہ ہیں:

1- خيار المجلس 2- خيار الحيوان 3- خيار الشرط 4- خيار الغبن 5- خيار التاخير 6- خيار الرؤيه 7- خيار العيب 8- خيار التدليس ۔[12]

ان میں سے جن خیارات کے بارے میں مذاہبِ خمسہ کے فقہا میں اتفاقِ رائے پایا جاتا ہے وہ درج ذیل ہیں:

1۔ خیار المجلس

اس خیار پر امامیہ، شافعیہ، حنابلہ اور کسی حد تک حنفیہ کا جزوی طور پر اتفاق ہے۔ امامیہ، شافعیہ اور حنابلہ کسی قید و شرط کے بغیر اس خیار کے قائل ہیں، جبکہ حنفی فقہا نے اس کے لیے کچھ شرائط رکھی ہیں۔ الجزیری کی عبارت ملاحظہ ہو:

الحنفیۃ قالو :"خیار المجلس لا یثبت الا بالشروط "یعنی خیار مجلس اس وقت ثابت ہوتا ہے جب شرائط ہوں۔ جبکہ مالکی فقہاء کے نزدیک خیار مجلس اصلاً ثابت نہیں ہے۔ اس کی دلیل کے طور پر فقہاء نے حضور ﷺ کی اس حدیث شریف کو ذکر کیا ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: " البیعان بالخیار مالم یفترقا"[13] یعنی بائع اور مشتری کو خیار حاصل ہے اس وقت تک جب تک یہ دونوں ایک دوسرے سے جدا نہ ہو جائیں۔ اکثر فقہا کا فتویٰ ہے کہ مشتری اور بائع کو مجلس سے اٹھنے تک یہ حق (خیارِ مجلس) حاصل ہے لہٰذا اس خیار کو ہم جزوی طور پر متفقہ خیار کہہ سکتے ہیں۔

خیار مجلس کے ضمن میں متذکرہ بالا حدیثِ نبویؐ تمام فقہاء کے نزدیک صحیح حدیث ہے۔ اس کی صحت پر سب یقین رکھتے ہیں لیکن مالکی فقہاء اس کی تاویل کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ اگرچہ یہ حدیث صحیح ہے لیکن اصحاب مدینہ کے عمل کے خلاف ہے۔ چونکہ اصحاب مدینہ کا عملِ متواتر ہے اور قطع کا موجب ہے اور یہ حدیث خبر واحد ہے اور " ظن "کا موجب ہے لھٰذا جب قطع اور ظن کے مورد میں تعارض ہو تو ظن (یعنی حدیث) کو چھوڑ دینگے اور قطع (یعنی اصحاب مدینہ کی عملی سیرت) کو لیں گے۔ اس لیے متبایعین کو خیار مجلس حاصل نہیں۔[14]

جبکہ حنفی فقہا اس حدیث کی تاویل کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ جب بائع ایجاب کا صیغہ کہے تو مشتری کو خیار حاصل ہے کہ وہ اسے قبول کرے یا نہ کرے اور اسی طرح بائع کو بھی اس وقت تک خیار حاصل ہے جب تک مشتری قبول کا صیغہ نہ کہے۔ لیکن مشتری اور بائع دونوں ایجاب قبول کرنے کے بعد انہیں خیار حاصل نہیں ہوتا بلکہ بیع لازم ہو جاتی ہے۔[15]

2۔خیار الشرط

خیار شرط سے مراد یہ ہے کہ عقد کے ضمن میں متبایعین خود ان دونوں کے لیے، یا کسی ایک کے لیے، یا کسی اجنبی کے لیے خیار کی شرط رکھ سکتے ہیں۔ اگر شرط رکھی جائے تو صحیح ہے اور شرط کے مطابق ان دونوں کے لیے یا کسی ایک کے لیے یا کسی اجنبی کے لیے (حسب شرط) خیار حاصل ہو گا۔ اس پر تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے۔ اس کی وضاحت کے لیے ایک مثال ملاحظہ کیجیے۔ فرض کریں زید نے عادل سے گاڑی خریدی اس شرط پر کہ اگر اسے گاڑی پسند نہ آئی تو 3 دن کے اندر گاڑی واپس کر دی جائے گی۔ یا عادل شرط لگائے کہ اگر مجھے بنک سے قرض مل جائے تو 3 دن کے اندر آپ کا پیسہ ادا کر کے اپنی گاڑی واپس لوں گا۔ یا دونوں اپنے دوست ایاز کو خیار دیں اور کہیں کہ ایاز جب کہے ہم ایک دوسرے سے کیے ہوئے معاملے کو ختم کر دیں گے۔ یا یہ شرط رکھیں کہ ایک ماہ کے اندر ہم میں سے جو بھی اس معاملے کو ختم کرنا چاہے تو کر سکے گا اور دوسرے پر لازم ہو گا کہ وہ ثمن (قیمت) یا مبیع (گاڑی) واپس کر دے۔ پس ان تمام صورتوں میں ان میں سے ایک کے لیے یا دونوں کے لیے یا ایاز کے لیے خیار شرط ثابت ہے اور خیار کا استعمال ان شرائط کے مطابق کیا جا سکتا ہے۔

خیار شرط کی مدت کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے۔ اگر کسی ایک متفقہ نکتے کو تلاش کریں تو یہ ہو سکتا ہے کہ (حد اقل) خیار شرط کی مدت تین دن کی ہے۔ اس پر سبھی متفق ہیں۔ البتہ تین دن سے زیادہ اگر شرط رکھیں تو بعض فقہا اس کو باطل سمجھتے ہیں جبکہ بعض کا کہنا ہے کہ یہ شرط صحیح ہے۔ بطورِ دلیل یہ مشہور روایت پیش کرتے ہیں۔ " المسلمون عند شروطهم " یعنی مسلمان اپنی شرائط کی پابندی کرتے ہیں۔

خیار شرط کی دلیل حضور ﷺ سے مروی یہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے یہ فرمایا: " الرجل شكا اليہ انہ يخدع في البيوع فقال لہ "اذا بايعت فقل لاخلابۃ وانت كل ما تبتاعہ با لخيار ثلاثاً "[16] ایک شخص نے آپ ﷺ سے شکایت کی کہ میرے ساتھ خرید و فروخت میں دھوکہ ہوتا ہے۔ آپ ﷺ نے اس سے فرمایا کہ جب بھی تم کسی چیز کو بیچنے لگے تو کہو "لا خلابۃ" تو تجھے اس میں تین دن کا خیار حاصل ہو گا۔

فقہانے خلابۃ کا مطلب "غبن اور خدیعہ "نقصان اور دھوکہ لیا ہے۔ فقہِ امامیہ میں امام جعفر صادق کی یہ روایت اس کی دلیل کے طور پر پیش کی جاتی ہے:

" المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عزوجل فلا يجوز "[17] (یعنی مسلمان اپنی شرائط (جو وہ عقد یا کسی بھی معاملے کے ضمن میں رکھتے ہیں) کی پابندی کرتے ہیں مگر یہ کہ کوئی ایسی شرط ہو جو کتاب خدا (قرآن) کے مخالف ہو تو (ایسی شرط رکھنا) جائز نہیں ہے)۔

خلاصہ یہ کہ تمام مذاہبِ خمسہ کے نزدیک اس کی مشروعیت ثابت ہے۔ اس کی مدت کے حوالے سے تین دن یا اس سے کم کی مدت پر سب کا اتفاق ہے۔ اگر یہ مدت تین دن سے زیادہ کی مدت رکھی جائے تو اس میں فقہا کا اختلاف ہے۔ کچھ اس کے جواز کے قائل ہیں جیسے امامیہ فقہا اور کچھ عدم جواز کے قائل ہیں جیسے حنفی فقہا۔

3۔ خیار عیب

خیار عیب سے مراد یہ ہے کہ اگر مشتری کو خریدنے کے بعد اس خریدی گئی چیز میں کوئی عیب نظر آئے تو وہ کچھ شرائط کے ساتھ خیار عیب استعمال کرتے ہوئے معاملے کو فسخ کر سکتا ہے۔ اس خیار کے حوالے سے فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ خیار ہی عیب سے ہی مربوط ہے۔ اس لیے اس خیار کے لیے کسی اور شرط کی ضرورت نہیں ہے۔ پس اس طرح اگر مبیع معیب نکلے تو چاہیے کوئی خیار شرط نہ بھی ہو تب بھی مشتری کو خیار عیب حاصل ہو جاتا ہے۔

معیوب چیز کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں۔ 1۔ عیب خریدار کے کسی عمل کی وجہ سے پیدا ہو۔ 2۔ مبیع میں فطری طور پر عیب موجود ہو۔ طبیعی طور پر موجود عیب کو بھی دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

1۔ عیب ظاہراً نظر آنے والا ہو جیسے گائے کی ٹانگ ٹوٹی ہوئی ہو اور وہ لنگڑا کر چلتی ہو۔ 2۔ عیب اندرونی اور پوشیدہ / نظر نہ آنے والا ہو جیسے گائے دودھ بہت ہی کم دیتی ہو (یعنی دوسری اس جیسی گائیوں کے مقابلے میں اس کے دودھ کی پیداواری صلاحیت کم ہو)۔ یا اخروٹ اندر سے خراب ہو یا کوئی انڈا خراب ہو۔ چونکہ اخروٹ اور انڈے کی خرابی اس وقت تک ظاہر نہیں ہوتی جب تک انہیں توڑا نہ جائے۔ اس لیے یہ دونوں عیوب اس کے اندرونی اور پوشیدہ عیوب شمار ہوں گے۔

وہ عیوب اور ان کی شرائط جن کی وجہ سے خیار عیب حاصل ہوتا ہے، درج ذیل ہیں:

1۔ وہ عیب ایسا ہو جو عموماً / عادتاً اس جیسی چیز میں نہ ہوتا ہو۔ مثلاً کوئی سواری کے لیے گھوڑا خرید لے اور اس کی ایک ٹانگ میں کوئی عیب ہونے کی وجہ سے وہ لنگڑا کر چل رہا ہو۔ چونکہ عموماً اور بنیادی طور پر گھوڑے اس عیب سے پاک ہوتے ہیں اس لیے یہ عیب خیار کا موجب بنے گا۔

یہاں سے یہ بات واضح ہوئی کہ اگر عیب / خرابی معمولی سی ہو جس کو عموماً لوگ نظر انداز کرتے ہوں یا اس کی وجہ سے مبیع کی قیمت پر بھی کوئی خاص فرق نہیں پڑتا ہو تو ایسا عیب خیار عیب کا موجب نہیں بنتا۔ مثلاً خریدے گئے حیوان کے جسم کے کسی حصے پر ہلکے سے زخم کا نشان ہو تو یہ عیب خیار کا موجب نہیں بنتا کیونکہ اولاً ایسے نشان عام اس طرح کے دوسرے چوپائیوں میں بھی ہوتے ہیں۔ ثانیاً یہ قیمت پر اثر انداز نہیں ہوتے۔

2۔ خریدار جس مقصد کے لیے خرید رہا ہے اس مقصد کے حصول میں یہ عیب رکاوٹ بن جائے۔ ایسی صورت میں بھی بائع کو خیار عیب حاصل ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال کچھ اس طرح سے دی جاسکتی ہے کہ کوئی شخص قربانی کے لیے کوئی مینڈھا خرید کر لے آتا ہے گھر پہنچ کر اسے پتہ چلتا ہے کہ اس کا کان پھٹا ہوا ہے۔ پس اس عیب سے اگرچہ قیمت پر کوئی اثر نہیں پڑتا مگر چونکہ یہ مشتری کی مصلحت (قربانی) کے آڑے آرہا ہے (کیونکہ کان چیڑا ہوا حیوان قربانی کے لیے کار آمد نہیں ہے بلکہ قربانی کے لیے اس طرح کے عیوب سے پاک حیوان کی ضرورت پڑتی ہے) اس لیے اس عیب کی وجہ سے مشتری کو خیار حاصل ہو گا۔

3۔ عیب ایسا ہو جسے آسانی سے رفع نہ کیا جاسکے، یعنی ٹھیک ٹھاک محنت کرنی پڑے یا پیسہ خرچ کرنا پڑے۔ پس اس شرط کی رو سے اگر مبیع میں کوئی ایسا عیب ہو جس کو آسانی سے رفع کیا جاسکے تو خریدار کو خیار حاصل نہیں ہو گا۔ بلکہ اسے چاہیے کہ وہ اس عیب کو معمولی کوشش سے دور کرے اور معاملے کو چلنے دے۔ اس کی مثال یوں دی جاسکتی ہے کہ کوئی کپڑا فروش کسی کو نجس کپڑا فروخت کرے۔ خریدنے والے کو بعد میں پتہ چلے کہ کپڑا نجس ہے تو اسے چاہیئے کہ کپڑے کو دھو کر پاک کر دے اور نجاست کو جو کہ عیب ہے زائل کر دے۔ لھٰذا اس عیب کی بنا پر جو کہ آسانی سے ختم ہو سکتا ہے مشتری کو خیار حاصل نہیں ہو گا۔

4۔ مبیع میں عیب اس وقت پیدا ہو گیا ہو جب وہ بائع کے پاس ہو۔ اگر یہ عیب مشتری کی ملکیت میں آنے کے بعد پیدا ہوا ہو یا پتہ نہ چلے کہ بائع کی ملکیت کے زمانے میں پیدا ہوا تھا یا مشتری کی ملکیت میں آنے کے بعد؟ اس صورتِ حال پر فقہا کے مابین اختلافِ رائے پایا جاتا ہے جو ہمارے مقالے کے موضوع سے خارج ہے۔[18]

4۔ خیار تدلیس

تدلیس یعنی کسی معیوب چیز کے تمام عیوب چھپا کر اسے بالکل بے عیب چیز ظاہر کرنا یا پھر اپنے مال کی اس طرح تزیین و آرائش کرنا کہ مشتری اس کی طرف کھنچا چلا آئے اور بعد میں پتہ چلے کہ وہ خوبصورتی اور تزیین و آرائش بناوٹی تھی اصلی نہیں۔ طریحی لکھتے ہیں:

"التدلیس کتمان عیب السلعۃ عن المشتری ، یقال دلس البائع تدلیساً کتم عیب السلعۃ ویقال ایضاً دلس من باب ضرب والتشدید اظھر فی الاستعمال والدلسۃ بالضم ، الخدیعۃ ، "[19](تدلیس کسی مشتری سے سامان کے عیوب کو چھپانے کو کہا جاتا ہے۔ دلس البائع کا مطلب ہے کہ اس نے اپنے سامان سے عیب کو چھپا لیا، اور یہ (بغیر تشدید کے) باب ضرب سے بھی استعمال ہوتا ہے جبکہ تشدید کے ساتھ استعمال زیادہ ہے۔ اور الدلسۃ ضمہ کے ساتھ دھوکہ دینے کو کہا جاتا ہے)۔

اس خیار کی صراحت امامیہ فقہانے اپنی فقہی کتابوں میں کی ہے لیکن مذاہب اربعہ کے فقہانے اس کے لیے الگ فصل نہیں لکھا ہے بلکہ ایک فقہی مسئلے کی ضمن میں اس سے بحث کی ہے۔ خیار تدلیس کی وضاحت کے لیے مثال یوں ملاحظہ کی جاسکتی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی مویشی کے تھن سے دودھ دوہے بغیر جمع کرتا رہے اور چند دنوں کے بعد چوپائے کو بیچ دے اور مشتری یہ سمجھ کر خرید لے کہ اس کا تھن بڑا ہے تو یقیناً دودھ بھی زیادہ ہوگا۔ گھر جا کر ایک دو روز دودھ دوہنے کے بعد اسے پتہ چلا کہ اسے بائع نے دھوکہ دیا ہے۔ اسے تدلیس کہا جائے گا۔

اس مسئلے میں بنیادی دلیل حضور ﷺ سے مروی ایک روایت ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا:

" لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعھا فھو بخیر النظرین بعد ان یحلبھا ،ان شاء امسک وان شاء ردھا وصاعاً من تمر "[20] (یعنی تم لوگ اونٹنی یا بھیڑ یا بکری کے دودھ کو دوہے بغیر اس کے تھن میں جمع نہ کرو جو شخص اس طرح کی اونٹنی یا بھیڑ یا بکری خرید لے تو اس کو دوہنے کے بعد (اس کی اصلیت کا پتہ چل جانے پر)

اختیار ہے چاہے تو اسی کو اپنے پاس رکھ لے چاہیے تو اس کو مالک کو واپس کر دے اور ایک صاع کھجور بھی دے دے)۔

یہ حدیث متفق علیہ ہے اس کو امام بخاری اور دیگر محدثین نے ذکر کیا ہے۔

پس متذکرہ مسئلے میں امامیہ فقہا اور دیگر مذاہب اربعہ کے فقہا کا جزوی اختلاف ہے۔شافعیہ،مالکیہ،اور حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں حیوان کو مشتری واپس کرتا ہے تو اس کے ساتھ کھجور (یا کچھ فقہا کے نزدیک وہاں کے رائج طعام میں سے) ایک صاع (تقریباً 3 کلو) دینا ہو گا۔

جبکہ امامیہ اور حنفی فقہا کے نزدیک اس مشتری کو مطلقا خیار حاصل ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ واپس کرتے ہوے وہ کھجور یا وہاں کے رائج طعام کا ایک صاع دے دے۔[21]

پوشیدہ / باطنی عیب کے حوالے سے فقہاء کا ایک متفقہ فتویٰ یہ بھی ہے کہ اگر وہ عیب اس طرح کا ہو کہ اس سے اصلاً فائدہ حاصل کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی بیع باطل ہو گی اور بائع پر ضروری ہے کہ وہ اگر اس کی قیمت وصول کر چکا ہے تو مشتری کو واپس کر دے۔ مثلاً مشتری نے انڈے خرید لیے گھر جا کر ان کو توڑا تو سارے انڈے خراب نکلیں تو بائع پر لازم ہے کہ اس کی قیمت مشتری کو واپس کر دے۔ کیونکہ انڈے توڑنے اور خراب نکلنے کی صورت میں اس سے کوئی بھی فائدہ اٹھانا ممکن نہیں ہے۔ البتہ اگر پوشیدہ / باطنی عیب کے باوجود بھی فروخت شدہ چیز کا کوئی مصرف ہو تو اس صورت کے حوالے سے فقہا کا کوئی متفقہ فتویٰ دستیاب نہ ہو سکا۔[22]

حرام معاملات

شریعت میں کچھ چیزوں کی خرید و فروخت پر پابندی ہے۔ لہٰذا شرعاً ممنوع چیزوں کی خرید و فروخت کر کے سرمایا بنانا، اس سرمایے سے کھانا اور اس سے بنوائے گئے لباس پہن کر نماز پڑھنا، نماز کے باطل ہونے کا سبب بنتا ہے۔

نمایاں طور پر متفقہ حرام معاملات درج ذیل ہیں:

ا۔بتوں کی خرید و فروخت: اسلام ایک توحید پرست دین ہے، اس میں صرف خدا پرستی اور وحدانیت کی تعلیم ہے۔ پس اس عقیدے کے رو سے ہر وہ چیز حرام قرار دی گئی ہے، جو اس عقیدے سے منافات رکھتی ہے۔

لٰہذا مسلمانوں کے لیے بت سازی، ان کی حفا ظت، خرید و فروخت اور اس سے متعلق دیگر سارے معاملات حرام ہیں۔ ان سے کمائی ہوئی دولت فقہا کی اصطلاح میں "سحت" (حرام طریقے سے کمائی ہوئی دولت) ہے۔

2۔ شراب، چرس، ہیروئن اور ہر طرح کی منشیات کا کاروبار حرام ہے۔ حضور ﷺ کی حدیث کے مطابق شراب کے حوالے سے دس قسم کے لوگوں پر خدا کی لعنت ہوئی ہے۔ یعنی شراب بنانے والا، اس کو اٹھا کر ادھر ادھر لے جانے والا، اس کو بیچنے والا، جن کی طرف بیجھا ہے اس شخص پر، اس کی نگہداشت کرنے والے پر، اس کو پینے والے پر، اور پلانے والے سب پر۔ حدیث کے الفاظ کچھ اس طرح ہیں:

" عن ابن عباس سمعت رسول الله ﷺ يقول اتانی جبرایل فقال: یامحمد ان الله لعن الخمر وعاصر ها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة اليه وبائعها وساقيها ومسقيها [23]

3۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق انسان کو ارتقاء اور تکامل کی راہیں طے کرتے ہوئے خدا کی معرفت کے لیے خلق کیے گئے ہیں۔ قرآن کی آیت "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ "[24] کی تفسیر میں کچھ روایات آئی ہیں جن میں "ای لیعرفون" کا لفظ موجود ہے۔ اس مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسلام میں ہر اس کام پر بھی پابندی ہے جو اس مقصد سے انسان کو منحرف کر دے، ان میں سے فقہانے خصوصی طور پر آلات لھوولعب اور آلات موسیقی کا ذکر کیا ہے۔

موسیقی اور لھوو لعب سے مربوط اوزار و آلات کی خرید و فروخت بھی اسلام میں حرام قرار دی گئی ہے۔ مثلاً شطرنج کے آلات، گٹار، ہارمونیم وغیرہ۔[25] البتہ گانے کے حوالے سے فقہانے ایک مورد کو مستثنیٰ قرار دیا ہے کہ صرف عورتیں شادی کے موقع پر مخصوص شرائط (مثلاً مردوں اور عورتوں کی مخلوط محفل نہ ہو، ان کے گانے کی آواز مردوں تک نہ پہنچے اور گانے والے اشعار میں لہولعب نہ ہو) کے ساتھ گا سکتی ہیں۔

4۔ اگر کوئی شخص کسی حیوان کے پیٹ میں موجود جنین کو (پیدا ہونے سے پہلے) بیچ دے تو یہ بیع شرعاً باطل ہے جسے فقہا اپنی اصطلاح میں "بیع الملاقیح" کہتے ہیں۔

5۔ ایسی بیع حرام ہے جس کے ضمن میں ایسی شرط لگائی جائے جو اس بیع کی مصلحت کے منافی ہو۔ مثلاً اس طرح بیع کی جائے کہ میں تجھے فلاں چیز اس شرط پر فروخت کرتا ہوں کہ تو اس میں کسی قسم کا تصرف نہیں کروگے۔ یہ شرط لگانا ہی عبث ہے کیونکہ اس چیز کو خریدنے کا کیا فائدہ جس میں تصرف ہی نہ کر سکے۔

6۔ اکثر فقہا کے نزدیک نجس یا متنجس چیزوں کا کاروبار حرام ہے۔

7۔ایسی چیزوں کی خرید و فروخت بھی شرعاً حرام ہے جو خریدار کے قبضے میں نہ دی جا سکتی ہو مثلاً فضا میں اڑتے کبوتر یا پانی میں تیرتی مچھلیاں۔

8۔ ایسے معاملات جن میں سود کی لین دین ہو اس کی حرمت پر تمام فقہا مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے جس کی دلیل قرآن، سنت اور اجماع سب میں صراحت کے ساتھ موجود ہے۔ قرآن کی آیت میں سود خوری کو اللہ تعالیٰ سے اعلان جنگ قرار دیا گیا ہے آیت ملاحظہ ہو:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ[26]

(حالانکہ اللہ نے تجارت کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔ پس جس شخص تک اس کے پروردگار کی نصیحت پہنچی اور وہ سود لینے سے باز آگیا تو جو پہلے لے چکا وہ اس کا ہو گا اور اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے اور جس نے اعادہ کیا ایسے لوگ جہنمی ہیں جہاں وہ ہمیشہ رہیں گے)۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ[27]

(اے ایمان والو اللہ کا خوف کرو اور جو سود (لوگوں کے ذمے) باقی ہے اسے چھوڑ دو اگر تم مومن ہو)۔

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ[28]

(لیکن اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ اور اگر تم نے توبہ کر لی تو تم اپنے اصل سرمائے کے حقدار رہو)۔

ان آیات میں تین نکات بہت ہی اہمیت کے حامل ہیں 1۔ تجارت کی حلیت اور سود کی حرمت 2۔ سود خور ہمیشہ جہنم (دوزخ) میں رہیں گے۔ 3۔ سود خوری اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ اعلان جنگ ہے۔

سود

سود کے لیے عربی میں ربا کا لفظ بولا جاتا ہے،"ربا" لغت میں اضافہ ،زیادہ اور علو اور انتفاع کو کہا جاتا ہے۔قرآن مجید کی آیت " فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ "[29](لیکن جب ہم اس پر پانی برساتے ہیں تو یہ جنبش میں آجاتی ہے اور ابھرنے (بڑھنے) لگتی ہے) یہاں لفظ ربا بڑھنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔جبکہ فقہا کی اصطلاح میں:

الزیادہ فی اشیاء مخصوصۃ ھو فضل خال عن عوض بمعیار شرعی مشروط لاحد المتعاقدین فی معاوضۃ[30]

(یعنی مخصوص اشیاء میں زیادہ لینا یا دینا (لین دین کے وقت) یا ایسا اضافہ جو عوض سے خالی ہو اور (ربا کے مقرر کردہ) شرعی معیار کے مطابق نہ ہو جو مشتری یا بائع اپنے معاوضہ (لین دین) میں ایک دوسرے کو دیتے ہیں)۔

حدیث پاک میں ہے:

"لعن رسول اللہ آکل الربا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء "[31] (حضور ﷺ نے سود کھانے والے، کھلانے والے، سودی معاملے کی کتابت کرنے والے، اور ان دونوں کے گواہ پر لعنت کی ہے)۔امام مسلم کی کتاب "صحیح مسلم" میں ایک الگ باب "باب لعن آکل الربا وموکلہ" کے عنوان سے ہے جس میں سود سے متعلق احادیث جمع کی گئی ہیں۔[32]

نیز ابتداے اسلام سے لے کر آج تک تمام فقہاے اسلام نے حرمتِ ربا کی تصریح کی ہے۔لھذا اس کی حرمت ضروریات دین کی طرح واضح ہے۔

ربا یا سود کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہے جن کی حرمت پر سبھی فقہا متفق ہیں ان میں سے بعض صورتیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

1۔ابتداے اسلام میں مدینہ پر یہودیوں کا تسلط تھا اور یہودی زیادہ تر کاروباری اور متمول تھے۔وہ اپنے آس پاس کے لوگوں کو سود پر قرضے دیتے تھے۔مثلاً 100 دینار دو مہینے کے بعد 1200 واپس کرنے کی شرط پر

قرضہ دیتے تھے۔ اب اگر وہ شخص 2 مہینے کے اندر مذکورہ قرض واپس نہ کر سکتا تو پھر وہ اس سود کی شرح میں اور اضافہ کرتا۔ اس طرح سود در سود کا نظام چلتا اور غریب لوگ ان کے چنگل میں بری طرح پھنس جاتے جن سے نکلنا تقریباً ان کے لیے ناممکن ہو جاتا تھا اسی مطلب کی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے:

" يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [33] (اے ایمان والو کئی گنا بڑھا چڑھا کر سود نہ کھایا کرو اور اللہ سے ڈرو تا کہ تم فلاح پاؤ)"۔

سود کی یہ قسم بد قسمتی سے کچھ اسلامی ممالک کے بنکاری نظام میں بھی رائج ہے اور تمام فقہا کا متفقہ فتویٰ کی رو سے یہ حرام اور کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔

سود کے اخلاقی مفاسد یہ ہیں کہ انسان کے دل سے رحمت و رأفت، غریب پروری اور عالی قدریں ختم ہو جاتی ہیں جس کی جگہ ہوس زر، حب دنیا، اور مادیات کی دوڑ میں آگے بڑھنے کا جنون پیدا ہو جاتا ہے۔ جس کے نتیجے میں غریب، غریب سے غریب تر اور امیر، امیر سے امیر تر ہوتے چلے جاتے ہیں اور معاشرہ دو طبقوں (امیر طبقہ اور غریب طبقہ) میں بٹ جاتا ہے۔ غریب پروری، قرض حسنہ کی تشویق، صلہ رحمی، واجب و مستحب صدقات اور دیگر تمام اعلیٰ اقدار پامال ہو جاتی ہیں۔ جس کی وجہ سے ایک آئیڈیل اسلامی معاشرہ تشکیل پانے کی بجائے طبقوں کا شکار ایک مفاد پرست معاشرہ وجود میں آتا ہے جس میں امن و آشتی کی جگہ لوٹ کھسوٹ، دوسروں کے حقوق کا استحصال، غریبوں پر ظلم و ناانصافی اور دوسرے معاشرتی برائیاں عام ہو جاتی ہیں۔ لٰہذا ان تمام اخلاقی پستیوں کے سد باب کے لیے اسلام نے سود کی اتنی زیادہ تاکید و تحدید کے ساتھ حرمت بیان کی۔

2۔ سود کی دوسری صورت کو فقہاء نے "ربا النسیئۃ" کا نام دیا ہے۔ نسیئۃ کا مطلب تاخیر کرنا ہے۔ یہ زمانہ جاہلیت سے ہی چلی آنے والی ایک رسم اور معاملہ ہے جس میں تاخیر کی بنیاد پر زیادہ ادائیگی کرنی ہوتی تھی۔ مثلاً گرمیوں میں ایک ٹن گندم لے لیں اس شرط پر کہ سردیوں کے موسم میں ایک ٹن گندم کے ساتھ آدھا ٹن اضافی گندم واپس کی جائے۔ چونکہ یہ آدھا ٹن گندم ان چھ مہینوں کی وجہ سے دی جارہی ہے جو اس معاملہ اور وقت ادائیگی کے درمیان کا عرصہ ہے۔ چونکہ ادائیگی میں دیر ہوگئی اسی لیے یہ آدھے ٹن گندم اضافی دینی پڑی۔ اس کو فقہا اپنی اصطلاح میں ربا النسیئۃ کہتے ہیں۔ اس کی حرمت بھی قرآن و حدیث و اجماع سے

ثابت ہے ربا النسیئۃ اور سود کی متذکرہ بالا پہلی قسم، دونوں کی حرمت اور احکام میں کوئی فرق نہیں ہے۔[34]

3۔ سود کی تیسری قسم کو فقہا "ربا الفضل" کہتے ہیں اس میں ادائیگی میں تاخیر کے بغیر ہی زیادہ دینا پڑتا ہے۔ اس میں یہ شرط ہے کہ دونوں اجناس ایک جیسی ہوں مثلاً 100 کلو گندم دے کر 120 کلو گندم وصول کرنا۔ اسی طرح 100 کلو چاول دے کر 150 کلو چاول لے لینا۔ ربا کی یہ قسم بھی مذاہب خمسہ کے نزدیک حرام ہے۔ البتہ عبد الرحمن الجزیری نے اپنی کتاب میں ایک قول نقل کیا ہے کہ شروع میں ابن عباس اس قسم کی حلیت کے قائل تھے لیکن آخری عمر میں اپنی رائے بدل لی اور اس کی حرمت کے قائل ہو گئے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ لوگ عموماً اس طرح کا سودی معاملہ نہیں کرتے کیونکہ ایک ہی چیز کے بدلے میں اسی چیز کی زیادہ مقدار دے کر خریدنے کی شرح بہت کم ہوتی ہے۔ البتہ اس کی حرمت کی وجہ یہ ہے کہ کہیں لوگ اسی کو بنیاد بنا کر پھر سے سودی معاملات کی طرف مائل نہ ہو جائیں یا سادہ لوح لوگوں کو کوئی چالاک شخص یہ دھوکہ نہ دے کہ میری گندم تیری گندم کے مقابلے میں دوگنا اچھی ہے لھٰذا تم اِس گندم کو اُس گندم کی دوگنا کے حساب سے خرید لو، یا کسی شخص کے پاس تازہ اور ابھی بنے ہوئے سونے کے سکے ہوں۔ وہ کسی سے پرانے سکے اس کے مقابلے میں زیادہ لے کر یہ بات نہ سمجھا دے کہ یہ جو زیادہ میں لے رہا ہوں وہ اس وجہ سے ہے کہ میرے سکے نئے ہیں جبکہ تمہارے پرانے، اور پرانی چیز کی قیمت کم ہوتی ہے اور نئی چیز کی قیمت زیادہ ہوتی ہے۔[35]

ربا کی تینوں قسموں کی حرمت کے لیے یہ دلیل کافی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

" الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح ، مثلا بمثل سواء بسواء، يدا بيد فاذا اختلف هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد"[36] (سونے کی بیع سونے کے عوض، چاندی کی بیع چاندی کے عوض، گندم کی بیع گندم کے عوض، جو کی بیع جو کے عوض، کھجور کی بیع کھجور کے عوض اور نمک کی بیع نمک کے عوض، برابر برابر اور نقد بہ نقد ہو اور جب یہ اقسام مختلف ہو جائیں تو پھر جس طرح چاہو بیچو بشرطیکہ نقد بہ نقد ہو)۔

اس حدیث سے درج ذیل نکات واضح ہو جاتے ہیں:

1۔ مذکورہ چیزوں کا صرف اس شرط پر ایک دوسرے سے معاملہ کر سکتے ہیں کہ اس میں کوئی اضافی مقدار نہ لی جائے۔ بلکہ برابری کی بنیاد پر لین دین ہو۔

2۔ ان اشیاء میں قبض و اقباض بھی شرط ہے چنانچہ لین دین کے وقت ہی ایک فریق گندم حوالے کرلے اور دوسرا بدلے میں گندم کو وصول کرے "یدا بید"

3۔ اگر مذکورہ دو شرائط نہ ہوں یعنی یا برابر مقدار ادا نہ کرے یا قبض و اقباض نہ ہو ان دونوں صورتوں میں اس معاملہ کو سودی معاملہ قرار دیا جائے گا اور یہ معاملہ حرام اور باطل ہو گا۔

4۔ تمام مذاہب خمسہ کا انہی مذکورہ چھ چیزوں (سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور، اور نمک) میں سودی معاملہ ہونے پر اتفاق ہے۔ باقی چیزوں کے ربوی ہونے میں اختلاف ہے۔

فصل دوم

الاجارہ

لفظ اجارۃ لغوی اعتبار سے اجر یأجر کا مصدر سماعی ہے جس کے ہمزہ کو کسرہ، فتحہ اور ضمہ تینوں حرکتوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے لیکن کسرہ کے ساتھ پڑھنا زیادہ رائج ہے۔

ابن منظور لکھتے ہیں:

أجر: الأَجْرُ: الجزاء على العمل، والجمع أُجور. والإِجارَة: من أَجَر يَأْجِرُ، وهو ما أَعطيت من أَجْر في عمل. والأَجْر: الثواب وقد أَجَرَه الله يأْجُرُه ويأْجِرُه أَجْراً وآجَرَه الله إِيجاراً[37]

(لفظ اجر سے الاجر نکلا ہے جس کا مطلب کسی عمل کی جزا اور بدلہ ہے لفظ اجر کی جمع اجور ہے اور الاجارہ اجر یأجر سے بنا ہے جس سے مراد وہ مزدوری ہے جو انسان کسی کے عمل کے بدلے ادا کرتا ہے۔ الاجر کا لفظ ثواب کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جس کے مختلف ابواب مثلا اجر یأجُر اور اجر یاجِر اور اُجر یوجر ایجار سے بھی مستعمل ہیں)۔

فراہیدی لکھتے ہیں:

اجر الاجر جزاء العمل اجر يأجر، والمفعول ماجور والاجير المستأجر والاجارة ما اعطيت فى عمل وآجرت مملوكى ايجارا فهو مؤجر[38]

(الاجر کسی کام کی اجرت کو کہا جاتا ہے جس کا باب اجر یأجر ہے اور اس کا مفعول مأجور ہے۔ الاجیر اس شخص کو کہا جاتا ہے جو اجرت کا خواستگار ہوتا ہے۔ اور اجارۃ کسی کام کرنے کے عوض کے طور پر دی گئی چیز کو کہا جاتا ہے۔ مثلاً میں نے اپنا غلام کرائے پر دیا تو یہ عمل ایجار کہلائے گا اور وہ غلام موجَر کہلائے گا)۔

احمد محمد عساف لکھتے ہیں:(هی) عقد على المنافع بعوض(یعنی اجارہ ایسا عقد ہے جو کسی عوض کی منفعت کے لیے وجود میں آتا ہے)۔ اس تعریف کی رو سے کھانے پینے کی چیزوں کا اجارہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ

ان میں منفعت باقی نہیں رہتی بلکہ ان سے استفادہ کریں تو عین ہی ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اونٹنی، بکری اور گائے کو دودھ کے لیے اجارہ پہ دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں اجارے پہ لینے والا دودھ کا مالک بنتا ہے اور دودھ بھی ایک عین ہے اس کی منفعت نہیں ہے۔[39]

الاصفہانی کی تعریف کے مطابق: جعل العین بالاجرۃ یعنی اجارہ سے مراد کسی عین کو اجرت کا بدلہ قرار دینا۔[40] اس تعریف پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ یہ تعریف جامع نہیں ہے۔ کیونکہ منفعت کبھی کسی عین کی ہو سکتی ہے جیسے گھر کی رہائش یا گاڑی کا کرایہ۔ اور کبھی کسی عمل کی منفعت کو بھی اجارہ کہا جاتا ہے جیسے مزدور کی مزدوری۔ یہ تعریف اس دوسری قسم کے اجارہ کو شامل نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہاں پر کوئی عین نہیں بلکہ عمل کی منفعت کی اجرت دی جارہی ہے جس کی مثال کسی انجنیئر (Engineer) کی تنخواہ، یا کسی درزی کی سلائی یا کسی دھوبی کی دھلائی کی اجرت وغیرہ۔

اجارہ کے اجزائے ترکیبی پانچ ہیں:

۱۔ موجّر یعنی مالک جو کسی چیز کو اجارے پر دیتا ہے۔

۲۔ مستأجر یعنی وہ شخص جو اس چیز کو کرائے پر لیتا ہے یا کسی آدمی سے کسی کام کا خواہاں ہوتا ہے۔

۳۔ مأجور یعنی جس چیز پر عقد واقع ہوا ہے۔

۴۔ اجرت جو اس عمل یا منفعت کے مقابلے میں ادا کی جاتی ہے۔

۵۔ عقد جو اس عمل پر ایجاب و قبول کی شکل میں انجام پاتا ہے، اسے عقد الاجارہ کہا جاتا ہے۔ سید روح اللہ خمینی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

> اجارہ کبھی اعیان مملوکہ سے متعلق ہوتا ہے جیسے حیوان، گھر، کپڑا، ظرف وغیرہ اور کبھی کسی کے نفس سے متعلق ہوتا ہے مثلاً کوئی آزاد شخص کسی کام کے لیے اپنے آپ کو پیش کرتا ہے۔ کبھی شخص کے عمل کے علاوہ کسی اور منفعت سے متعلق ہوتا ہے مثلاً کسی عورت کو دودھ پلانے کے لیے اجیر بنانا۔ پہلی صورت میں مستاجر اس عین کی منفعت کا، دوسری صورت میں عمل کا اور تیسری صورت میں اس منفعت کا اجرت کے بدلے مالک بنتا ہے۔[41]

پس جب عقد اجارہ صحیح ہو تو مستاَجر عمل یا منفعت کا مالک بنتا ہے جبکہ موجر اجرت کا مالک بن جاتا ہے کیونکہ یہ ایک معاوضہ والا عقد ہے۔

اجارہ کی مشروعیت

اجارہ کی مشروعیت، قرآن، سنت اور اجماعِ فقہا کی رو سے ثابت ہے۔ قرآن میں تقریباً چھ مقامات پر اجارہ کی بحث مختلف آیات میں مذکور ہے۔ ان میں سے صرف دو آیات کا حوالہ درج ذیل ہے:

ا۔ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ [42] (پھر تمھارے کہنے پر وہ (طلاق یافتہ عورتیں) دودھ پلائیں تو انہیں اس کی اجرت دے دیا کرو۔

جرجانی اس آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ اس آیت سے اجارہ کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ خداوند متعال فرماتا ہے کہ اگر طلاق شدہ عورتیں تمھاری اولاد کو دودھ پلائیں تو تم ان کی اجرت ادا کرو۔[43]

حضرت شعیبؑ کی بیٹی کو جس وقت اس کے والد نے پانی پلانے پر شکریہ ادا کرنے کے لیے حضرت موسیٰؑ کو بلانے بھیجا اور جب حضرت موسیٰؑ اور حضرت شعیب کی بیٹی حضرت شعیب کی خدمت میں پہنچے تو بیٹی کہنے لگی:

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ [44] (اے ابا اسے نوکر رکھ لیجیے کیونکہ جسے آپ نوکر رکھنا چاہیں ان میں سب سے بہتر وہ ہے جو طاقتور، امانتدار ہو)۔

اس آیت کی ذیل میں ابن عربی لکھتے ہیں:

> المسألة الثانية قوله تعالى :(استأجره) دليل على ان الاجارة بينهم وعندهم مشروعة ومعلومة وكذلك كانت فى كل ملة وهى من ضرورة الخلقة ومصلحة الخلطة بين الناس[45] (علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "استأجره" (اسے اپنے ہاں مزدور / نوکر رکھ لو) اس بات کی دلیل ہے کہ اجارہ مدائن میں ان کے درمیان اور ان کے ہاں ایک معلوم اور شرعی حکم تھا۔ اسی طرح اجارہ ہر ملت و قوم میں مشروع تھا۔ چنانچہ یہ مخلوق کی ضرورت اور انسانوں کی معاشرتی زندگی کی ایک اہم مصلحت ہے)۔

بے شمار احادیث ایسی ہیں جو اجارے کی مشروعیت کی دلیل بنتی ہیں مثلاً یہ حدیث جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: "اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ [46] (مزدور کو اس کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے ادا کرو)"۔ علاوہ ازیں اس کی مشروعیت پر تمام فقہا کا اجماع ہے۔[47]

شرائط اجارہ

ایسی شرائط جن پر مذاہبِ خمسہ کے تمام فقہا متفق ہیں درج ذیل ہیں:

۱۔ اجیر اور مالک (متعاقدین) کا رشید اور جائز التصرف ہونا اجارہ کی صحت کے لیے شرط ہے پس اگر متعاقدین میں سے ایک یا دونوں مجنون ہوں یا صبی ہوں تو اجارہ اس وقت صحیح ہو گا جب ان کے ولی کی اجازت ہو۔ اگر ان کے ولی اجازت نہ دیں تو اجارہ باطل ہو گا۔

۲۔ اجارہ میں اجرت کا تعین کرنا بھی شرط ہے۔ پس گن کر یا تول کر یا ناپ کر دی جانے ولی اشیا میں بالترتیب اجرت کی تعداد اور مقدار وغیرہ کا تعین ہونا چاہیے۔ یہ شرط شاید فقہا اس لیے لگاتے ہیں کہ دھوکے (غرر) سے بچا جا سکے۔ کیونکہ شریعت نے غرر پر مشتمل معاملات سے منع کیا ہے۔

۳۔ جو منفعت اجارہ پر دی جا رہی ہے وہ مملوک اور مؤجر کے قبضے میں ہو یعنی اس پر مالک کا قبضہ ہو تا کہ وہ مستاَجر کے حوالے کی جا سکے۔ اس شرط کی رو سے اگر کسی کا ایک گھر ہو، اور اس گھر میں کچھ لوگ زبردستی رہائش پذیر ہوں جنہیں مالک گھر سے بے دخل بھی نہیں کر سکتا تو مذکورہ صورت میں اس گھر کو اجارہ پر نہیں دیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اسکی منفعت مملوک نہیں ہے کہ مالک اسے مستاجر کے حوالے کر سکے۔

۴۔ جو منفعت اجارہ پر دی جا رہی ہو وہ معلوم اور متعین ہو مثلاً اگر کوئی مالک اپنا گھر کرایہ پر دے رہا ہو تو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ کتنے مہینے یا کتنے سال کے لیے کرایے پر دیا جا رہا ہے۔ یا سلائی ہو رہی ہے تو کونسا مخصوص سٹائل میں سلنا ہے، یا اگر کسی انسان سے کوئی خدمت لینی ہے تو معلوم ہونا چاہیے ک کتنے گھنٹے کام کرنا ہے۔

۵۔ منفعت مباح کام کے لیے استعمال ہو۔ پس اگر کوئی دکان اس لیے کرایہ پر دی / لی جا رہی ہو کہ اس میں کوئی حرام کاروبار کیا جائے مثلاً شراب بیچی جائے، یا کوئی ڈانس کلب بنایا جائے، یا کسی بت کی پرستش کے لیے صنم کدہ بنایا جائے تو ان صورتوں میں بھی اجارہ باطل اور اس کی اجرت لینا حرام ہو گی۔ کیونکہ ہر اس کام کی بیخ کنی کرنا چاہئے جس سے معاشرتی اور اسلامی اقدار کی پامالی کا امکان ہو۔

۶۔ مؤجر مستاجر کو منفعت حوالے کرنے پر قادر ہو۔ پس اس طرح چوری شدہ گھوڑے کو کرایہ پر دینا یا کسی فرار شدہ غلام کو کسی کی مزدوری پر دینے کا معاملہ طے کرنا باطل ہو گا۔ کیونکہ ان دونوں مذکورہ چیزوں کی منفعت کو مستاجر کے حوالے کرنا مؤجر کے بس میں نہیں ہے۔[48]

غیر مشروع اجارے

ایسی چیزیں جن کا اجارہ صحیح نہیں ہے درج ذیل ہیں:

۱۔ کسی شخص کو موسیقی سکھانے کے لیے کرایہ پر لینا جائز نہیں ہے۔

۲۔ کسی کو جادوگری سکھانے کے لیے کرایہ پر لینا صحیح نہیں ہے۔

۳۔ کسی حائضہ عورت کو مسجد میں جھاڑو دینے کے لیے کرایہ پر لینا بھی حرام ہے کیونکہ وہ اس عمل کو انجام نہیں دے سکتی کیونکہ شریعت میں حائضہ عورت کا مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے۔

۴۔ کسی دکان کو شراب، حشیش (بھنگ، چرس وغیرہ) یا کسی دوسرے حرام چیز کی تجارت کے لیے کرایہ پر دینا یا کسی حیوان یا گاڑی کو شراب کے نقل و حمل کے لیے کرایہ پر دینا، اسی طرح کسی گھر، دکان یا زمین کو کسی ایسے کام کے لیے کرایہ پر دینا جو توحید پرستی سے کسی بھی لحاظ سے متصادم ہو مثلا بت خانہ بنانے کے لیے یا آتش کدہ بنانے کے لیے یا چرچ بنانے کے لیے کرایے پر دینا حرام ہے۔

۵۔ ایسی چیز پر اجیر بنانا جو نیابت کو قبول نہ کرے۔ مثلا زندہ شخص کی یومیہ نمازوں کی بجا آوری کے لیے کسی کو اجیر بنانا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ عبادت واجب عینی ہے اور نیابت کو قبول نہیں کرتی۔

۶۔ صلیب اور بت بنانے کے لیے یا گمراہ کنندہ کتابیں لکھنے، ان کو چھاپنے یا ان کی نقول تیار کرنے کے لیے کسی کو اجیر بنانا بھی درست نہیں ہے۔[49]

۷۔ عصمت فروشی کے لیے کسی عورت کو اجارہ پر لینا بھی شرعا حرام ہے۔[50] اس کا صریح ذکر حدیث میں ہے۔

یہاں پر ایک ضمنی سوال یہ بھی ہے کہ اگر مستاجر کے ہاتھوں وہ چیز ضائع ہو جائے جو کرایہ پر دیا گیا تھا تو مستاَجر اس کا ضامن (ذمہ دار) ہو گا یا نہیں؟ دوسرے لفظوں میں کیا مؤجر (مالک) کو اپنے مال کی قیمت یا اس جیسا دوسرا مال ملے گا یا نہیں؟

اس مسئلے میں تمام فقہا اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ اگر مستاَجر نے عین مستاَجرہ (اجرت پر دی گئی چیز) کی حفاظت میں کوتاہی کی ہو اور وہ مال ضائع ہوا ہو تو وہ ضامن ہو گا اور اگر اس نے کوتاہی نہیں کی بلکہ کسی ارضی آفت (جیسے زلزلہ) یا سماوی آفت (جیسے بہت زیادہ بارش، بجلی وغیرہ) کی وجہ سے وہ مال ضائع ہو گیا ہو تو وہ ضامن نہیں ہو گا کیونکہ یہ "ید امین" ہے اور مشہور اصول ہے "ليس على الامين الا اليمين "[51] (امین پر قسم کے علاوہ کوئی اور چیز واجب نہیں ہے)۔

وہ صورتیں جن میں اجارہ فسخ (کالعدم) ہوتا ہے

باب اجارہ کا آخری مسئلہ یہ ہے کہ اجارہ کب فسخ ہوتا ہے؟ اس حوالے سے متفقہ نکات درج ذیل ہیں:

۱۔ اجارہ اس وقت فسخ ہوتا ہے جب متعاقدین اپنی رضایت کے ساتھ اقالہ کریں (اقالہ سے مراد یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے کی رضامندی سے بغیر کسی تنازعہ کے معاہدہ کو ختم کر دیں یہ بیع کی اصطلاح ہے اور ہر اس جگہ پر استعمال ہوتی ہے جہاں پر لین دین ہو تو چونکہ اجارہ میں بھی لین دین ہوتی ہے اس لیے یہ اصطلاح یہاں پر بھی قابل استعمال ہے)۔

۲۔ اکثر فقہا کے نزدیک خیار شرط اور خیار عیب کی بنیاد پر عقد اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے۔ پس اگر دی گئی اجرت یا عینِ مستاَجرہ میں کوئی عیب ہو یا موجر یا مستاَجر اپنے لیے خیار کی شرط رکھے تو ان تمام صورتوں میں بھی معاہدۂ اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ عقد اجارہ اس وقت بھی فسخ ہو جاتا ہے جب عین مستاَجرہ ختم ہو جائے یا اسطرح خراب ہو جائے کہ اس سے استفادہ ممکن نہ رہے مثلاً کسی گھوڑے کو اجارہ پر دیا اور گھوڑا مر جائے تو عقد اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ اسی کوئی گھر اجارہ پر دیا جائے اور وہ اس طرح ڈھا جائے کہ استفادہ کے قابل نہ رہے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔

۴۔ مستاجر اگر کوئی شخص ہو اور وہ اس مطلوبہ کام کو کرنے کے قابل نہ رہے مثلاً بڑھاپے یا بیماری یا کسی اور وجہ سے وہ مطلوبہ کام نہ کر پائے تو ان صورتوں میں بھی اجارہ فسخ ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی کو گھر بنانے کے لیے مزدوری پر لایا جائے اور اسی دوران اسے ایسا مرض لاحق ہو جائے کہ کام کے قابل نہ رہے یا بچے کو دودھ پلانے کے لیے کسی عورت کو اجرت پر لیا جائے اور وہ عورت اس دوران بیمار جائے یا حاملہ ہو جائے جس کی بنا پر وہ رضاعت کو مزید جاری نہ رکھ سکے تو عقد فسخ ہو جائے گا۔

فصلِ سوم

رہن

رہن کے لغوی اور اصطلاحی معنی

لغت میں لفظ رہن کے دو معانی کیے گئے ہیں:

۱۔ ثبات و دوام، جیسے کہا جاتا ہے " نعمۃ راھنۃ "یعنی ثابت و دائمی نعمت (ہمیشہ رہنے والی نعمت)

۲۔ حبس، یعنی کسی چیز کو روک کر رکھنا، قرآنی آیت ہے:

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ[52] (یعنی ہر نفس اپنے اعمال کی گروی ہے)۔

فقہی اصطلاح میں رہن سے مراد وہ مال ہے جو کسی سے قرض لے کر واپس کرنے تک قرض دینے والے کے پاس ایک ضمانت کے طور پر رکھا جاتا ہے تاکہ مقروض اگر قرض واپس نہ کرے تو وہ اسے بیچ کر اپنا قرض وصول کر سکے۔

فقہا کی زبانی رہن کی کچھ تعریفیں ملاحظہ ہوں:

> الرھن جعل عين لها قيمة مالية فى نظر الشرع وثيقة بدين ، بحيث يمكن اخذ ذلك الدين او اخذ بعضه من تلك العين، فاذا استدان شخص دينا من شخص آخر وجعل له فى نظير ذلك الدين عقارا او حيوانا محبوسا تحت يده حتى يقبضه دينه كان ذلك هو الراهن شرعا[53]

(رہن سے مراد شارع کی نظر میں کسی قیمت والی چیز کو قرض کی ضمانت کے طور پر اس طرح معین کر دی جائے کہ اس (گروی رکھی گئی) چیز سے قرض یا اس کا کچھ حصہ وصول کرنا ممکن ہو۔ پس جب کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو کوئی قرض دے اور اس قرض کے ضمن میں کوئی غیر منقولہ چیز یا کوئی حیوان قرض دینے والے کے قبضے میں دے دے جب تک قرض اسے نہیں ملتا تو ایسے شخص کو شرعاً راہن کہا جاتا ہے)۔

الحجاوی نے رہن کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے:

وھو توثقة دين بعين يمكن اخذه او بعضه منها او من ثمنها ان تعذّر الوفاء من غيرها[54] (یعنی کسی مال کے ذریعے قرض کی گارنٹی ہے کہ اس مال کے ذریعے اس قرض کو یا اس کے ذریعے اس کے ایک حصے کو واپس لیا جاسکے۔ اس رہن والے مال کی قیمت سے، جب اس رہن والے مال کے علاوہ دوسرے کسی طریقے سے قرض کی وصولی نہ ہو جائے)۔

رہن کے اس معنی کو فقہا قرآن کریم کی اس آیت سے اخذ (استنباط) کرتے ہیں اور اس کے جواز اور مشروعیت کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں:

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ[55] (اور اگر تم سفر میں ہو اور کوئی کاتب نہ ملے تو کوئی گروی رکھ لیں اگر تم میں سے کچھ دوسرے کچھ لوگوں کو امین سمجھیں تو جسے امین سمجھا گیا ہے اس کو وہ (گروی) واپس کر دو اور اس کے پروردگار سے ڈرو)۔

قرآن کریم کی سب سے لمبی آیت بھی اسلام کے مالیاتی نظام کی اقدار سے بحث کرتی ہے۔ کہ اگر سفر کی وجہ سے معاملۂ قرض لکھنے والا نہ ملے تو کوئی چیز رہن رکھ لو۔ البتہ فقہا کی رائے یہ ہے کہ رہن صرف سفر سے مختص نہیں بلکہ حضر میں بھی لیا اور رکھا جاسکتا ہے جس کی دلیل سنت اور اجماع سے دی جاتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث بطور دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ایک دفعہ آپ ﷺ کے پاس کوئی مہمان آیا اور آپ ﷺ کے گھر میں کھانے کو کچھ نہیں تھا۔ آپ ﷺ نے اپنے ایک صحابی کو کسی یہودی کے پاس بھیجا کہ کچھ اشیائے خورد و نوش بیچے یا سلف دے دے۔ اس نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ جب تک کوئی چیز رہن نہ دی جائے میں کچھ نہیں دوں گا۔ تب آپ ﷺ نے فرمایا: خدا کی قسم میں آسمان اور زمین میں بسنے والوں میں سب سے زیادہ امانت دار ہوں۔ میری زرہ لے جاو۔[56]

علاوہ ازاین تمام فقہا نے اس کی مشروعیت اور جواز پر اجماع کیا ہے۔[57]

رہن کے ارکان

مختلف فقہانے رہن کے مختلف ارکان بیان کیے ہیں۔ ان تمام ارکان کو تین ارکان میں بطورِ خلاصہ یوں پیش کیا جاسکتا ہے:

۱۔ متعاقدین: یعنی رہن رکھنے والا اور قرض دینے والا جنہیں راہن اور صاحب دین کہا جاتا ہے۔

۲۔ المعقود: یعنی جس چیز پر عقد رہن طے پائے۔ اس میں بھی دو چیزیں ہیں۔ ایک وہ مال جو رہن کے طور پر رکھا جاتا ہے۔ دوسرا وہ قرض جو رہن کے بدلے میں دیا جاتا ہے۔

۳۔ الصیغہ: یعنی وہ ایجاب و قبول جو رہن رکھنے اور قبول کرنے والے (راہن اور مرتہن) کے درمیان انجام پاتا ہے۔[58]

رہن کی شرائط

عقد رہن کی صحت کے لیے مذاہب خمسہ کے فقہا کی متفقہ شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔ متعاقدین یعنی رہن دینے والا اور رہن لینے والا دونوں عاقل ہوں۔ اگر ان میں سے ایک دیوانہ یا سفیہ ہو تو عقد رہن باطل ہو گا۔ کیونکہ فقہا کی مشہور عبارت ہے کہ اذا فقد الشرط ، فقد المشروط یعنی جب شرط ختم ہو جائے تو مشروط بھی خود بخود ختم ہو گا۔

۲۔ متعاقدین بالغ ہوں۔ اگر ان میں سے ایک نابالغ ہو تو عقد رہن باطل ہو گا۔

۳۔ رہن میں دیا جانے والا مال عقد رہن کے وقت موجود ہو اگرچہ مشاعاً ہی کیوں نہ ہو۔ مشاعاً سے مراد ایک ایسی مشترک چیز ہے جو دو یا دو سے زیادہ اشخاص کے درمیان اس طرح مشترک ہو کہ ہر ایک شخص مال میں برابر کا شریک ہو۔ جیسے تین افراد کے درمیان کوئی غیر تقسیم شدہ زمین ہو تو زمین کے ہر حصے میں ہر شخص کا برابر حق ہے۔

۴۔ رہن کو قرض دینے والا یا اس کا وکیل اپنے قبضے میں لے۔ اگر رہن کا مال (مرہون) قبضے میں نہ لیا جائے تو عقد رہن باطل ہو گا۔[59]

شرط نمبر ۱ اور ۲ میں مذاہبِ خمسہ کا اتفاق حض لزوم رہن کے حوالے سے ہے۔ صحتِ رہن کے حوالے سے امام ابو حنیفہ کا نظریہ یہ ہے کہ سفیہ اور نابالغ بچہ بھی اگر رہن کا معاملہ کرلے تو صحیح ہے مگر اس وقت تک یہ معاملہ لازم نہیں ہو گا جب تک ولی اجازت نہ دے۔ اگر ولی اجازت نہ دے تو یہ معاملہ فاسد شمار ہو گا یاد رہے کہ اگر ولی اجازت نہ دے تو سب کے نزدیک یہ معاملہ فاسد ہو گا۔[60]

رہن کے سلسلے میں درج ذیل امور پر بھی مذاہبِ خمسہ کے فقہا میں اتفاقِ رائے پایا جاتا ہے:

۱۔ جس طرح رہن سفر میں جائز ہے اسی طرح حضر (غیر سفر) میں بھی جائز ہے اس کے لیے مختلف دلائل بیان کیے ہیں۔ جس میں سے ایک دلیل سابق الذکر روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حضر میں اپنی زرہ یہودی (جس کا نام ابی شحم تھا)[61] کے پاس گروی رکھی اور اس سے گندم خریدی۔

۲۔ رہن کے قبض اور اقباض کے ذریعے عقد رہن لازم العمل بن جاتا ہے۔ اس معاملے میں اکثر فقہانے عقد رہن یعنی ایجاب و قبول کو کافی سمجھا ہے جبکہ امام شافعی نے قبض و اقباض کو بھی شرط قرار دیا ہے۔[62] اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ عقد رہن کے لازم العمل ہونے کے لیے یا ایجاب و قبول قولی (عقد ایجاب و قبول) یا ایجاب و قبول عملی (قبض و اقباض) دونوں میں سے کسی ایک کو کافی سمجھتے ہیں۔ امام شافعی صرف قولی ایجاب و قبول کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ س کے ساتھ ساتھ عملی ایجاب و قبول کو بھی ضروری سمجھتے ہیں۔

۳۔ جس طرح رہن کے طور پر کسی مال اور عین کو رکھنا صحیح ہے اسی طرح ایک ایسا حق جو کسی کے ذمے ثابت ہو اسے بھی رہن کے طور پر رکھا جاسکتا ہے۔[63]

۴۔ اگر مرتہن رہن میں تصرف کرے یا اس کی بیع، ہبہ کر دے، یا کسی اور کو بطورِ رہن دے تو سب کے نزدیک یہ رہن باطل ہو گا۔[64]

فصلِ چہارم

بنجر زمینوں کی آبادکاری (احیاے اراضی موات)

فقہ اسلامی میں زراعت سے مربوط ایک اہم بحث بنجر زمینوں کی آبادکاری کے حوالے سے ہے۔

پہلے اس کی لغوی اور اصطلاحی تعریف کی ضرورت ہے۔

اراضیٔ موات کی لغوی تعریف

اراضی: "ارض" کی جمع ہے جس کا مطلب زمین ہے۔ لفظِ ارض کا اطلاق روئے زمین پر موجود زمین کے تمام ٹکڑوں پر ہوتا ہے ۔ جس میں جنگل ، صحرا، ساحل ، پہاڑی زمین سب شامل ہیں ۔[65]

موات: موات عربی زبان میں "مات یموت" کا مصدر ہے۔ لغت میں اس کے متعدد معنی ذکر ہوئے ہیں۔ مثلاً

(۱) کسی چیز میں زندگی اور روح کا اثر ناپید ہونا

(۲) ایسی خالی زمین جس میں کوئی عمارت وغیرہ نہ ہو۔ اور کوئی اس سے فائدہ نہ اٹھا سکتا ہو۔

(۳) ایسی زمین جس کا کوئی مالک نہ ہو جس کی وجہ سے یہ (زمین) تعطل کا شکار ہو۔ (زراعت وغیرہ نہ ہو رہی ہو)۔

ان تین معانی میں سے پہلا معنی عام ہے جو انسان، حیوان اور زمین تینوں کو شامل ہے۔ جبکہ باقی دو معانی صرف زمین سے ہی مختص ہیں۔ اسی لیے انسان اور حیوان کی زندگی کے خاتمہ کو موت سے تعبیر کیا جاتا ہے جبکہ زمین کے بنجر پن کو موات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یہی بات جوہری نے ان لفظوں میں بیان کی ہے:

"موات حیات کی ضد ہے۔ یعنی ایک ایسی چیز جس میں روح موجود نہ ہو۔ اسی طرح اس زمین کو بھی موات کہا جاتا ہے جس کا کوئی مالک نہ ہو اور جس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوتا ہو"۔

فراء کہتا ہے:

ارض موات یعنی ایسی زمین جس کو آباد نہ کیا گیا ہو۔[66]

فیروز آبادی کے بقول:

الموات (بالضم والفتح) كغراب وسحاب، ما لا روح فيه وارض لا مالك لها [67](موات میم پر ضمہ کے ساتھ جیسے غراب اور فتحہ کے ساتھ جیسے سحاب مستعمل ہے،اس سے مراد ایسی چیز ہے جو بے جان ہو اور اس زمین کو بھی کہا جاتا ہے جس کا کوئی مالک نہ ہو)۔

اراضیٔ موات کی اصطلاحی تعریف

طوسی کے نزدیک:

مردہ زمین یا ارض موات سے مراد ایسی زمین ہے جو متروک ہو۔کسی نے آباد نہ کی ہو جس کی وجہ سے اس پر زندگی (آبادی و سبزہ) کے آثار ناپید ہو۔[68]

خطیب شربینی لکھتے ہیں:

قَالَ الرَّافِعِيُّ فِي الشَّرْحِ الصَّغِيرِ: الْمَوَاتُ الْأَرْضُ الَّتِي لَا مَاءَ لَهَا، وَلَا يَنْتَفِعُ بِهَا أَحَدٌ. --- وَكَلَامُ الْمَتْنِ يُوَافِقُ ذَلِكَ حَيْثُ قَالَ هُنَا: (الْأَرْضُ الَّتِي لَمْ تُعَمَّرْ قَطُّ) [69]

رافعی شرح صغیر میں کہتے ہیں کہ موات ایسی زمین ہے جس میں پانی نہ ہو اور کوئی بھی اس سے استفادہ نہ کرتا ہو اسی لیے مصنف کہتے ہیں ارض موات ایسی زمین ہے جو ہر گز آباد نہ ہوئی ہو۔

زیلعی کے بقول:

"موات ایسی زمین ہے جو پانی بند کرنے کی وجہ سے یا زیادہ پانی کی وجہ سے دلدل میں تبدیل ہونے کی بنا پر زراعت کے قابل نہ رہے اور کسی کی ملکیت میں بھی نہ ہو نیز آباد زمینوں سے دور ہو۔اس کو موات اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ اس سے استفادہ وانتفاع ممکن نہیں ہوتا"۔[70]

ازھری کے بقول:

"موات ایسی زمین ہے جس پر کسی کی ملکیت نہ ہو اور اس پر کوئی چیز تعمیر نہ کی گئی ہو (اگر اس پر کسی زمانے میں کوئی تعمیری کام ہوا ہو اگرچہ اس کے ابھی صرف آثار باقی ہوں تو بھی اسے موات نہیں کہا جائے گا بلکہ وہ کسی کی ملکیت ہو گی) اور کسی آبادی والی زمین کی حریم نہ ہو"۔[71]

ابن قدامہ کی نظر میں مردہ زمین سے مراد:

"الموات هو الارض الخراب الدراسة تسمى میتة و موتا[72] (ایسی زمین کو بنجر اور غیر آباد کہا جاتا ہے جو کاشت کاری اور استفادہ کے قابل نہ ہو)"۔

ان تعریفوں کی روشنی میں درج ذیل مشترک نکات سامنے آتے ہیں:

(1) موات اس زمین کو کہا جاتا ہے جو متروک اور بنجر ہو یعنی اس پر کسی آبادی کے آثار نہ ہو۔ کسی کی ملکیت میں نہ ہو اور کسی آباد زمین کی حریم نہ ہو۔[73]

(2) کسی کے زیر استعمال نہ ہوں اور اس سے کوئی فائدہ حاصل نہ کیا جا رہا ہو جس کی وجہ سے وہ زمین آبادی وزراعت وغیرہ سے خالی وعاری ہو۔

(3) ایسی زمین جس کا مالک نہ ہونے کی بنا پر اس پر کوئی آباد کاری کا کام نہ ہوا ہو۔

احیاء: احیی یحیی کا مصدر ہے جس کا مطلب ہے: زندہ کرنا اور کسی مردہ و بے جان زمین کو آباد کرنا جیسے: اوتیت الارض فاحییتها۔ (مجھے زمین دی گئی میں نے اس کو آباد کیا)۔
فقہا کی اصطلاح میں احیا سے مراد کسی بنجر زمین پر گھر بنانے کی غرض سے دیوار بنانا اور چھت لگانا، چوپائیوں کے باڑہ کے لیے ہو تو لکڑی یا اینٹوں سے دیوار بنانا، زراعت کے لیے ہو تو مٹی جمع کر کے پانی جاری کرنا اور بیج بونا، شجر کاری کے لیے ہو تو پودے لگا کر پانی دینا ہے۔[74]

بنجر زمین کی تشخیص کا معیار

اراضی موات کی تشخیص کیسے ہو گی؟ کس زمین کو بنجر زمین (اراضی موات) کہا جائے گا؟

ان سوالات کے جوابات ڈھونڈنے کے لیے علم اصول فقہ کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔

اصولیوں کا کہنا ہے: ہر وہ لفظ جو قرآن یا سنت میں استعمال ہوا ہو لیکن شارع کی طرف سے اس کا معنی معین و مشخص نہ ہوا ہو اور اس کے معنی کی تعیین کے لیے کوئی قرینہ بھی نہ ہو تو اس کو اس کے عرفی معنی پر حمل کیا جائے گا۔[75]

چونکہ اراضی موات ایک ایسی اصطلاح ہے جو سنت میں استعمال تو ہوئی ہے لیکن اس کے معنی کی تشریح نہیں کی گئی ہے۔ لہذا اس کا محمول عرف ہو گا یعنی اراضی موات کی تشخیص عرف کے ذریعے ہو گی۔

اب یہ دیکھنا ہو گا عرف کسے کہا جاتا ہے؟

عرف کی وضاحت کے لیے اس کی صرف دو تعریفیں ملاحظہ ہوں:

علی رضا فیض عرف کی دو قسمیں (عرف معتبر اور عرف غیر معتبر) بیان کرنے کے بعد عرف معتبر کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ہماری نظر میں عرف اس صورت میں معتبر ہے جب یہ معصوم یا پیغمبر گرامی کے زمانے سے متصل ہو تا کہ نتیجہ کے طور پر معصوم کے اقرار اور تقریر کا مورد بن سکے۔ پس اس صورت میں یہ عرف تقریر معصوم کا مصداق بن جائے گا اور حجت ہو گا۔ جبکہ عرف معتبر کی دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ احکام کا تعلق ہی کسی موضوع کے معنی عرفی سے ہو۔[76]

سیوطی عرف کی تعریف یوں کرتے ہیں:

العرف هوالعادة و هوما تعارفته العقول وتلقته الائمة بالقبول فی مسائل کثیرة يشق حصرها وذلک کاقل الحیض و اکثره...[77] (عرف سے مراد ایسی عادت ہے جو عقلا کے درمیان رائج ہو، اور ائمہ نے بھی اسے قبول کی ہو، جس کی تعداد بیشمار ہے۔ اس کی مثال حیض کا کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ دورانیہ ہے)۔

امامیہ فقیہ محمد حسین نجفی اراضی اموات کی تشخیص کے بارے میں لکھتے ہیں:

"اگر چہ لسانِ شارع (معصومین) میں کلمہ موات استعمال ہوا ہے لیکن اس کی تشخیص کے لیے شارع کی طرف سے کوئی بیان صادر نہیں ہوا ہے اس لیے اراضی اموات کی تشخیص اور شناخت عرف سے ہو گی یعنی ہر وہ زمین جسے عرف عام اراضی موات کہے اس کو اراضی موات قرار دیا جائے گا"۔[78]

اس بحث کا نتیجہ یہ ہوا کہ اراضی موات کی تشخیص کا معیار اور دار و مدار عرف پر ہے۔ عرف جس زمین کے بارے میں فیصلہ کرے کہ یہ موات ہے وہ زمین موات شمار ہو گی اور عرف جس کے بارے میں فیصلہ کرے کہ یہ زمین موات نہیں ہے تو اس کو موات قرار دے کر احیا کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

احیاے موات کی شرائط

کسی غیر آباد زمین کو آباد کرنے کے لیے فقہا نے کئی شرائط بیان کی ہیں۔ جن میں سے اہم شرائط مختصراً درج ذیل ہیں:

(1) پہلی شرط جو مذہب جعفری کے فقہانے بیان کی ہے وہ اذن امام ہے۔یعنی اگر کوئی شخص امامِ معصوم کی اجازت کے بغیر کسی زمین کو آباد کرے تو وہ اس کا مالک نہیں بنے گا۔ یہ امامیہ فقہا کا ایک اجماعی مسئلہ ہے۔[79]

مذاہب اربعہ میں سے امام ابو حنیفہ اس شرط کے قائل ہیں۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر کوئی شخص امام کی اجازت سے کسی مردہ زمین کو آباد کرے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ لیکن اگر امام کی اجازت کے بغیر وہ اس کو آباد کرے تو مالک نہیں ہو گا۔[80]

مالکی فقہا تفصیل کے قائل ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اگر اراضی موات عامرہ زمین کے نزدیک ہوں تو اذن امام کی ضرورت پڑے گی اور اگر یہ دور ہوں تو امام کی اجازت ضروری نہیں ہے۔[81]

جبکہ فقہاے حنابلہ و شافعیہ کے نزدیک اذن امام شرط نہیں ہے کیونکہ یہ زمین مباحات میں شمار ہوتی ہیں لہٰذا اس کو آباد کرنا ہر کسی کے لیے جائز ہے۔[82]

خلاصہ یہ ہوا کہ امامیہ، حنفیہ اور مالکیہ فقہا کا اس شرط کے حوالے سے جزوی اتفاق ہے جبکہ فقہا ے حنابلہ اور شافعیہ اس شرط کو ضروری خیال نہیں کرتے۔

(2) دوسری شرط اسلام ہے۔ البتہ سوال یہ ہے کہ کیا احیا کرنے والے کو مسلمان ہونا چاہیے یا یہ شرط ضروری نہیں بلکہ اگر کوئی کافر (حربی یا ذمی[83]) بھی کسی بنجر زمین کو آباد کر سکتا ہے؟

اس کے بارے میں علمائے امامیہ کا ایک گروہ، حنفی، مالکی اور حنبلی فقہا کا نظریہ ہے کہ احیا کرنے والے کے لیے مسلمان ہونا شرط نہیں ہے بلکہ اگر کوئی کافر ذمی بھی کسی بنجر زمین کو آباد کرے چاہے وہ کسی اسلامی ریاست کے اندر ہی کیوں نہ ہو تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ اور اس کو اس زمین سے استفادہ کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ جبکہ امامیہ فقہا کی ایک جماعت اور شافعی فقہا کی رائے یہ ہے کہ اسلامی مملکت میں کسی کافر ذمی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ بنجر زمین کو آباد کرے۔ اگر آباد کرے تو وہ اس کا مالک نہیں ہو گا بلکہ اسے صرف اس کی اُجرت ملے گی اور وہ احیا شدہ زمین مسلمانوں کے بیت المال کا حصہ تصور ہو گا۔

اس ضمن میں مرغینانی لکھتے ہیں:

"ویملکہ الذمی کما یملکہ المسلم [84] (آباد کرنے کے بعد)اس زمین کا کافرِ زمی بھی اسی طرح مالک بنتا ہے جس طرح کوئی مسلمان مالک بنتا ہے)"۔

خطیب شربینی لکھتے ہیں:

"اگر اراضی اموات اسلامی سلطنت کا حصہ ہوں تو مسلمان اس کو احیا کر کے مالک بنیں گے جبکہ کافر کو احیا کا حق حاصل نہیں ہے چاہے وہ کافر زمی ہی کیوں نہ ہو۔بلکہ اگر امام اسے اجازت دے تب بھی وہ اس زمین کا مالک نہیں بنتا" [85]

طوسی لکھتے ہیں:

"جب اسلامی مملکت میں کسی کافر زمی کو امام کسی ارض موات کے احیاء کی اجازت دیں تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے جس کی دلیل حضور ﷺ کی یہ روایت ہے "من احیا ارضا میتۃ فھی لہ" [86] (جو کسی بنجر زمین کو آباد کرے وہ اسی کے لیے ہے(یعنی وہ اس کا مالک بنے گا)"۔

نتیجہ یہ ہوا کہ امامیہ،حنفیہ،مالکیہ اور حنابلہ فقہا کا اس شرط پر جزوی اتفاق ہے جبکہ شافعی فقہا کے نزدیک کافر ذمی مسلمان ریاست میں اراضی موات کا احیا کر کے مالک نہیں بن سکتا۔البتہ اس بات پر تمام مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے کہ کافر اسلامی سلطنت کے علاوہ بلاد کفر میں اراضی موات کا احیاء کرے تو مالک بن جاتا ہے۔ [87]

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ بنجر زمین کسی آباد زمین کی حریم نہ ہو۔یہ شرط تمام مذاہب خمسہ معتبر اور متفقہ شرط ہے اور سب نے اس شرط کو صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔فقہاے امامیہ میں سے محمد حسین نجفی اور شہید ثانی نے تو اس بارے میں عدم الخلاف کا دعوی کیا ہے۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں:

"وہ زمین جو کسی آباد زمین کے نزدیک ہو اس آباد زمین سے مربوط ہو جیسے اس تک جانے کا راستہ یا اس کو کوئی پانی دینے کی جگہ یا اس زمین کا کوڑا کرکٹ پھینکنے کی جگہ۔تو اس کو آباد نہیں کیا جا سکتا اور یہ ہمارے فقہا کی متفقہ رائے ہے"۔ [88]

وھبہ الزحیلی کے مطابق:

۔۔۔ھوشرط متفق علیہ بین المذاھب [89] (یعنی یہ ایسی شرط ہے جس پر تمام مذاہب کا اتفاق (اجماع) ہے)۔

حریم کسی آباد زمین سے ملحقہ زمین کو کہا جاتا ہے جس کی مصلحت اور انتفاع آباد زمین کے تابع ہوتا ہے۔ حریم کچھ اس طرح سے ملحق ہو کہ آباد زمین سے انتفاع اس حریم کے بغیر ممکن نہ ہو۔ پس اگر ہم اس حریم کو آباد کرنا جائز قرار دیں تو آباد زمین کے مالک کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ (یعنی وہ جب اس آباد زمین سے استفادہ نہ کر سکے تو گویا اس کی ملکیت کالعدم ہو جائے گی)۔[90]

کشاف القناع کی عبارت یوں ہے:

لان ذلک من مصالح الملک فاعطی حکمہ[91] (کیونکہ یہ (حریم) اس (آباد زمین کی) مصالح (وضروریات) میں سے ہے، اس لیے اس پر بھی (آباد زمین کا) حکم جاری ہو گا)۔

یہاں مختلف چیزوں کی حریم کی بحث کرتے کرتے مصنف نے زمین کی حریم کی بحث بھی ضمناً چھیڑ دی ہے اگر کوئی کسی آباد زمین کی حریم کو آباد کرے تو وہ اس کی ملکیت نہیں بنے گی۔

محقق ثانی لکھتے ہیں:

کسی آباد زمین کی حریم[92] خود اس آباد زمین کی طرح کسی کے آباد کرنے سے اس کی ملکیت نہیں بنتی آباد زمین کا مالک اسکی حریم کا بھی مستحق ہے کیونکہ حریم اس آباد زمین کے ملحقات میں شمار ھوتی ہے۔ پس اس زمین سے کامل انتفاع اس حریم پر موقوف ہے۔[93]

خلاصہ یہ کہ احیائے اراضی موات کی ایک اور متفقہ شرط یہ ہے کہ وہ زمین کسی عامرہ (آباد) زمین کی حریم نہ ہو اور اگر کوئی کسی آباد زمین کی حریم کو آباد کرے وہ اس کا مالک نہیں بنے گا۔[94]

(4) چوتھی شرط: زمین عبادت اور شعائر الٰہی والی زمین نہ ہو یعنی وہ زمین غیر آباد عرفہ و منی کی طرح نہ ہو جس کو عبادت سے مخصوص کیا گیا ہے اور کسی کو ان کے احیاء کی اجازت نہیں دی گئی ہے اور امامیہ فقہا کے نزدیک یہ ایک مسلمہ اور اجماعی مسئلہ ہے مثلاً:

حلی لکھتے ہیں:

تیسری شرط یہ ہے کہ وہ زمین موات مشاعر عبادت میں سے نہ ہو جیسے عرفہ و منی اور مشعر۔[95]

فیض کاشانی کے بقول:

"(احیا کی شرائط میں سے ایک) یہ ہے کہ شارع نے اس کو عبادت کے لیے شعائر الٰہی میں سے قرار نہ دیا ہو۔ جیسے عرفہ و منیٰ و مشعر کیونکہ (ان جگہوں کو) احیا کرنے سے شارع کا ہدف اور مقصد ختم ہو جاتا ہے"۔ [96]

مذاہب اربعہ کی مختلف کتب میں موجود کچھ عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ مثلاً:

رملی نے عدم خلاف کا دعوی کیا ہے۔ [97]

بہوتی لکھتے ہیں:

"بنجر زمینوں کو آباد کرنا جائز ہے مگر حرم اور عرفات کی بنجر زمینوں کو آباد کرنے سے کوئی مالک نہیں بنتا۔ اور منی و مزدلفہ بھی حرم کا حصہ اور حرم کے حکم میں شامل ہے"۔ [98]

ابن قدامہ نے حضور ﷺ سے مروی ایک روایت سے استدلال کرتے ہوئے مذکورہ جگہوں کے احیا کے عدم جواز کا فتوی دیا ہے۔ روایت یہ ہے کہ حضور ﷺ سے سوال ہو کہ الا نبنى لک بناء بمنى يظلک؟ جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا "لا منى مناخ من سبق"۔ [99]

ان عبارتوں سے واضح ہوا کہ مشاعرِ عبادت کا احیاء کرنا جائز نہیں اور اگر کوئی ان کا احیا کرا دے تو وہ ان کا مالک نہیں بنتا۔ کیونکہ شارع نے ان کو عبادت کے لیے مختص کر رکھا ہے لہذا ان کو آباد کرنے کی صورت میں شارع کی غرض اور مقصد ختم ہو جاتا ہے۔ [100]

(5) پانچویں شرط: بنجر / مردہ زمین پر پہلے کسی نے تحجیر [101] نہ کی ہو۔

روح اللہ خمینی لکھتے ہیں:

"غیر آباد زمینوں کو آباد کر کے مالک بننے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ کوئی اس غیر آباد زمین پر تحجیر کر کے سبقت نہ لے گیا ہو۔ کیونکہ تحجیر سے تحجیر کرنے والے کو حق اولویت ملتا ہے"۔ [102]

خطیب شربینی کے مطابق:

> اگر کسی نے غیر آباد زمین آباد کرنا شروع کر دی ہو لیکن آبادکاری کا عمل مکمل نہ ہوا ہو بلکہ پتھر نصب کر کے، یا خاک کا ٹیلہ بنا کر، یا اس طرح کا کوئی اور نشان لگا دیا ہو تو وہ اس جگہ کی تحجیر کرنے والا ہو گا۔ کیونکہ وہ اس عمل کے ذریعے دوسروں کو اس جگہ پر تصرف کرنے سے منع کرتا ہے اور حق اولویت حاصل کر لیتا ہے جس کی دلیل ابو داوود کی یہ

روایت ہے: حضور ﷺ نے فرمایا"من سبق الی ما لم یسبق الیہ مسلم فھو لہ"۔[103](اگر کوئی مسلمان ایسی زمین کو آباد کرنا شروع کر دے جو اس سے پہلے کسی دوسرے نے آباد نہ کی ہو تو وہ زمین اس کی ملکیت ہو گی)۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں:

"وان تحجرمواتا وھوشرع فی احیائہ مثل ان ادارحول الارض ترابا اواحجارا اواحاطھا بحائط لم یملکھا بذلک لان الملک بالاحیاء لکن یصیرُ احق الناس بہ"[104](اگر کوئی شخص کسی غیر آباد زمین کی تحجیر کرے اوراس کو آباد کرنا شروع کرے مثلاً زمین کے گرد مٹی جمع کرے، یا پتھر نصب کرے یا کسی چیز کے ذریعے باڑہ بنادے تو ان کاموں کے ذریعے وہ اس زمین کا مالک نہیں بنے گا بلکہ ان کاموں کے ذریعے اسے حق اولویت حاصل ہو گا یعنی کوئی بھی اس کی اجازت کے بغیر اس تحجیر شدہ زمین پر تصرف نہیں کر سکے گا)۔

پس ان دلائل سے ثابت ہوا کہ احیاے اراضی موات کی شرائط میں سے مذاہب خمسہ کے فقہا کی ایک متفقہ شرط عدم تحجیر بھی ہے، جس کی مختصر وضاحت پیش کی گئی۔

(6) چھٹی شرط: اقطاع امام یعنی وہ زمین امام کے اقطاعات میں سے نہ۔ یہ لفظ قطع یقطع سے نکلا ہے جس کا مطلب کاٹنے کے اور باب افعال کا مصدر ہے۔ اقطاع کے معنی لغت میں کاٹنے، جدا کرنے کے ہیں ۔ مجازی معنی میں راہزنوں اور ڈاکوؤں کے لیے لفظ" قطاع الطریق" استعمال ہوتا ہے کیونکہ وہ اپنے ناپاک عزائم کو عملی جامہ پہنانے کے لیے راستوں کو قطع کرتے ہیں، اور راستوں پر بیٹھ کر لوگوں کو لوٹ لیتے ہیں۔ فقہا کی اصطلاح میں اقطاع سے مراد زمین کا وہ قطعہ ہے جو پیغمبر ﷺ یا امام کسی مصلحت کی خاطر کسی فرد یا گروہ یا قبیلہ کو آباد کرنے کے لیے غیر آباد زمین کا ایک حصہ کاٹ کر دے دیں۔[105]

ازھری کی تعریف کے مطابق: "اقطاع ای اعطاء من الامام ارضا مواتا "[106]

اکثر فقہا کا اس شرط کو بیان کرنا دلالت کرتا ہے کہ یہ شرط بھی مذاہب خمسہ کے فقہاکے درمیان ایک متفقہ شرط ہے کہ غیر آباد زمین کو آباد کرنے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ غیر آباد زمین اقطاع امام میں سے نہ ہو، اگر کوئی زمین اقطاع امام میں سے ہو تو وہ تحجیر کی طرح حق اولویت پیدا کرتی ہے اور کسی دوسرے کو اس میں تصرف کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

اس ضمن میں درج ذیل مثالیں مطلب کو واضح کرتی ہیں:

حلی لکھتے ہیں:

> (شرائط احیا میں سے ایک یہ ہے) غیر آباد زمین امام کے اقطاعات میں سے نہ ہو اور امام کے اقطاع کا مردہ زمین میں بڑا دخل ہے بلکہ ہمارے (عقیدے کے) مطابق امام زمین موات کا مالک ہے اور امام کے لیے جائز ہے کہ زمین کا وہ چھوٹا سا قطعہ جس پر کسی نے تحجیر نہ کی ہو ،کاٹ کر کسی کو آباد کرنے کے لیے دے دیں۔ جس شخص کو امام زمین عطا کرے وہ دوسروں کی نسبت اس زمین کو آباد کرنے کا زیادہ حق دار ہے۔لہٰذا امام کا اقطاع تحجیر کی طرح حق اولویت اور تخصیص کا باعث بنتا ہے جو کہ دوسروں کے احیاء کے لیے ایک مانع بنتا ہے۔[107]

حلی کی اس عبارت سے اقطاع کا جواز واضح ہو جاتا ہے۔ یہاں ایک اور اہم نکتہ یہ ہے کہ بعض فقہائے امامیہ مثلاً محمد حسین نجفی اور شیخ طوسی نے اس مسئلہ میں "عدم خلاف "کا دعوی کیا ہے،(جو کہ اجماع کی ایک صورت ہے)۔

شیرازی لکھتے ہیں:

> امام کے لیے جائز ہے کہ وہ غیر آباد زمینوں میں سے تھوڑی سی زمین کسی کو آباد کرنے کے لیے دے تو آباد کرنے کے بعد وہ شخص اس زمین کا مالک ہو گا۔اس کی دلیل علقمہ بن وائل کی روایت ہے۔اس روایت کے مطابق پیغمبر ﷺ نے اس کو زمین کا ایک قطعہ آباد کرنے کے لیے دیا۔اسی طرح حضور ﷺ نے حضرت زبیر کو بھی کچھ زمین عطا کی اور یہ بھی روایت ہے کہ حضرت ابو بکر نے زبیر کو، حضرت عمر نے حضرت علی کو اور حضرت عثمان نے پانچ اصحاب رسول ﷺ کو آباد کرنے کی غرض سے غیر آباد زمینیں دے دیں ۔[108]

کاسانی کے مطابق :

"امام غیر آباد زمینوں کی اقطاع کے مالک ہیں۔ وہ مسلمانوں کی مصلحت کی خاطر اقطاع کر سکتے ہیں ۔کیونکہ اقطاع امام کا لازمی نتیجہ مسلمانوں کی زمینوں کی آباد کاری ہے۔ پس امام مسلمانوں کی وسیع تر مفاد کی خاطر ان زمینوں میں تصرف کر سکتے ہیں"۔[109]

وھبہ الزحیلی کے بقول :

"فیجوز باتفاق المذاهب للامام اقطاع موات لمن یحییه فیؤدی الی عمارة البلاد[110]

(تمام مذاہب کا متفقہ نظریہ ہے کہ امام کسی بھی غیر آباد زمین میں سے کوئی قطعہ کسی کو آباد کاری کی غرض سے دے سکتا ہے جس کا نتیجہ بلاد اسلامی کی زمینوں کی آباد کاری ہو گا) "۔[111]

پس ان تمام شواہد سے یہ بات ثابت ہوئی کہ فقہاے مذاہب خمسہ کے ہاں شرائط احیاء میں سے ایک شرط امام کا عدم اقطاع بھی ہے۔

(7) ساتویں اور آخری شرط یہ ہے کہ غیر آباد زمین پیغمبر ﷺ یا امام کا حمیٰ نہ ہو۔ عربی لغت میں یہ لفظ حمی یحمی سے ثلاثی مجرد کا مصدر ہے جس کا مطلب ہے: کسی چیز کی حمایت کرنا، منع کرنا، باز رکھنا، یا روکنا۔

جیسے قاموس میں ذکر ہوا ہے: حمی الشیء حمیا وحمی وحمایة کسی چیز سے منع کرنا ہے جیسے حمی المریض ما یضره [112] (ڈاکٹر نے) مریض کو اس کے لیے مضر چیز سے منع کیا۔ زمخشری نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے: حمایت کرنا، حفاظت کرنا، اور منع کرنا۔ جیسے حمیت المکان میں نے اسے، اس جگہ کے قریب ہونے سے منع کیا۔[113]

فقہا کی اصطلاح میں حمیٰ سے مراد وہ جگہ ہے جو پیغمبر ﷺ یا امام اپنے چوپایوں، گھوڑوں، اونٹوں، مسلمان مجاہدین کی سواریوں اور زکات یا جزیہ کے طور پر وصول کیے گئے مویشیوں کو چرانے کے لیے مختص کریں۔ پس ایسی جگہ کو باقی لوگ احیاء کے ذریعے اپنی ملکیت نہیں بنا سکتے۔

حلی نے حمیٰ کی تعریف اس طرح کی ہے:

"والمراد من الحمی ان یحمی بقعة من الموات لمواشی بعینها و یمنع سائر الناس من الرعی فیها [114](حمی سے مراد کسی زمین کا وہ حصہ ہے جسے پیامبر یا امام نے صرف اپنی مویشیوں کے لیے مخصوص کر رکھی ہو اور باقی تمام لوگوں کو اس میں مویشیاں چرانے سے منع کر دے)"۔

وھبہ الزحیلی لکھتے ہیں:

"حمی کے شرعی معنی یہ ہیں کہ امام کسی غیر آباد زمین کی حفاظت کرے اور لوگوں کو وہاں پر مویشیاں چرانے سے باز رکھے"۔[115]

الغرض "حمیٰ" کو بیان تو غالباً سبھی نے کیا ہے لیکن کسی مستقل شرط کے کے طور پر کم ہی فقہانے ذکر کیا ہے، جن میں حلی، شہید اول، فیض کاشانی، خطیب شربینی اور ازھری نمایاں ہیں۔

حلی کی عبارت ملاحظہ ہو:

"احیاء کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ غیر آباد زمین پیغمبرؐ یا امام کے حمی میں سے نہ ہو "۔[116]

شہید اولؒ دروس میں لکھتے ہیں :

احیا کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ غیر آباد زمین اللہ کے رسول ﷺ یا امام کے حمی میں سے نہ ہو کہ جو کسی مصلحت کے خاطر زکات و مالیات میں لیے گئے مویشیوں کی چراگاہ ہو۔ چنانچہ پیغمبر ﷺ نے نقیع (مدینہ کے قریب ایک جگہ) کو مہاجرین کے اونٹوں اور گھوڑوں کے لیے حمی قرار دیا اور پیغمبر ﷺ یا امام کے حمی میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ امام بھی غیر آباد زمینوں (کے کچھ حصوں) کو حمی قرار دے سکتا ہے"۔[117]

مذاہب اربعہ کے فقہاء میں سے غالبا سب نے اس مسئلہ کو اپنی کتابوں میں جگہ دی ہے مگر مستقل ایک شرط کے عنوان سے کسی نے اس کا الگ ذکر نہیں کیا ہے البتہ جواز حمی پر تمام فقہا کا اتفاق ہے اور کسی بھی فقیہ کا اختلاف نظر نہیں آتی۔ نمونے کے طور پر صرف دو مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

خطیب شربینی لکھتے ہیں:

"امام کے لیے یہ جائز ہے کہ غیر آباد زمینوں کے ایک حصے کو گائیوں، بھیڑوں اور اپنے اونٹوں کی چراگاہ قرار دے جو زکات اور جزیہ سے حاصل ہوئے ہوں۔ کیونکہ پیغمبرؐ نے نقیع کی سرزمین کو گھوڑوں کی حمی قرار دیا تھا"۔[118]

ازھری نے جواہر میں لکھا ہے:

يكون الاختصاص بحمى (اى حماية ومنع) امام مكانا محتاجا اليه لمنفعة عامة المسلمين قطع من بلد (اى ارض) عفى (اى خلا) عن الغرس والبناء والزرع، احتاج اليه لدواب كغزو وصدقة [119]

فقہا کے درمیان یہ ایک بحث ہے کہ احیاء یا آباد کرنے کی وجہ سے آباد کرنے والا شخص غیر آباد زمین کا مالک بن جاتا ہے یا نہیں؟

مذاہب خمسہ کے اکثر فقہا کی رائے یہ ہے کہ آباد کرنے والا اگر مسلمان ہو تو بلا شک و شبہ یہ اس آباد شدہ زمین کا مالک بن جائے گا۔ لیکن اگر آباد کرنے والا کافر ہے تو وہ کافروں کی مملکت کی زمین کا مالِک بن جائے گا مگر مسلمان ریاست کے کسی زمین کا مالک نہیں بنے گا۔[120]

حوالہ جات

[1] لسان العرب، ج 8، ص 23؛ راغب، المفرادات، ص 155؛ قرشی علی اکبر، قاموس القرآن، ج 1، ص 253

[2] شہید ثانی، الروضۃ البہیۃ ، ج 1، ص 111

[3] ابن نجیم، البحر الرائق، ج 5، ص 277

[4] البقرۃ:275

[5] حاکم نیشاپوری، المستدرک علی الصحیحین، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۰ء، ط ۱، ج5، ص 261؛ علی المتقی، علاؤالدین علی ابن حسام ، کنز العمال ، ج4، ص 04

[6] احمد محمد عساف، الاحکام الفقہیۃ، ج 2، ص 47 ،48

[7] الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ، ج 2 ، ص 157؛ القوانین الفقہیۃ، ص 270

[8] شہید ثانی، الروضۃ البہیۃ، ج 3 الفصل الثانی فی عقد البیع وایجابہ، ص 111؛ الذخیرۃ، ج 9 ص 265؛ الخرشی، شرح مختصر خلیل، ج 14 ص 210؛ بدایۃ المجتہد، ج 1، ص 532؛ الخرشی، شرح مختصر الخلیل، ج 14، ص 200

[9] شہید ثانی، الروضۃ البہیۃ، ج 5، ص209؛ حلی، تذکرۃ الفقہاء، ج 10، ص 07؛ نجفی، جواہرالکلام، ج 22، ص 239؛ الدردیر، الشرح الکبیر، ج 3، ص 06؛ ابن رشد، بدایۃ المجتہد، ج01، ص 534؛ الدمیاطی، حاشیۃ اعانۃ الطالبین، ج 03، ص 10؛ الحجاوی، الاقناع، ج 02، ص 57، 62؛ ابن قدامۃ، الشرح الکبیر،ج 04، ص 05، 12

[10] ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، ج 3، ص 346- 357؛ نجفی، جواہرالکلام ، ج 22، ص 355؛ الحجاوی، الاقناع، ج 01، ص 251؛ الدمیاطی، حاشیۃ اعانۃ الطالبین، ج 03، ص 14

[11] لسان العرب، ج 03، ص 264؛ قرشی علی اکبر، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 03، ص 159

[12] خمینی، تحریرالوسیلۃ ، ج 02، ص 494- 504؛ الجزیری و الغروی و یاسر مازح، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ومذہب اہل البیت ، ج 02، ص 223- 226

[13] نسائی، السنن الکبریٰ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ط 1، 1421 ھ - 2001 م، ج 04، ص 07؛ ابو داود، سنن، دار الکتب العربی، بیروت، ج 09، ص 319؛ بخاری، صحیح البخاری، ج 07، ص 298

[14] الحرالعاملی، وسائل الشیعۃ، ج 17، ص 5-08؛ الجزیری، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ج 02، ص 174، 175

[15] کاسانی، بدائع الصنائع، ج 05، ص 134؛ امام مالک، المدونۃ الکبریٰ، ج 09، ص 325؛ امام الشافعی، الام ج 03، ص 07؛ طوسی، الخلاف،ج 04، ص 03؛ شہید اول، الدروس، ج 03، ص 72؛ الحصکفی، الدرالمختار، ج 04، ص 526؛

القرافی، الذخیرۃ، ج 05، ص 20؛ الدردیر، الشرح الکبیر، ج 02، ص 238؛ الغزالی، الوسیط، ج 03، ص 37؛ الحجاوی، الاقناع، ج 02، ص 83

[16] الانصاری القرطبی، المفہم لما اشکل، ج 14، ص25؛ الربیع بن حبیب الازدی، مسندالربیع، دار الحکمۃ مکتبۃ الاستقامۃ، بیروت، ۱۴۱۵ھ، ج 01، ص 227؛ الحصکفی، الدرالمختار، ج 04، ص 565؛ الفتاویٰ الھندیۃ، ج 03 ص 38؛ القرافی، الذخیرۃ، ج 05، ص 23؛ ابن رشد، بدایۃ المجتھد، ج1، ص 537؛ امام الشافعی، الام، ج 02، ص 70؛ الحجاوی، الاقناع، ج 01، ص 261؛ الشیرازی، المھذب، ج 01، ص 258؛ ابن مفلح، الفروع و تصحیح الفروع، ج 06، ص 216

[17] الحرالعاملی، الوسائل الشیعۃ، ج 18، ص 16؛ طوسی، الخلاف، ج 04، ص 05؛ شہید ثانی، الروضۃ البھیۃ ج 03، ص 72؛ حلی، تذکرۃ الفقھاء، ج 10، ص 237

[18] طوسی، الخلاف، ج 04، ص 64، 61؛ شہید اول، الدورس، ج 03، ص 73؛ الحصکفی، الدرالمختار، ج 05، ص 32،۳03؛ الفتاویٰ الھندیۃ، ج 03، ص 66؛ السرخسی، المبسوط، ج 13، ص 74؛ القرافی، الذخیرۃ، ج 05، ص 57؛ المدونۃ الکبریٰ، ج 03، ص 231؛ ابن رشد ، بدایۃ المجتھد، ج 01، ص543؛ الدمیاطی، اعانۃ الطالبین ج03، ص 26؛ الام، ج 03،ص 669؛ مصطفیٰ دیب البغا، التھذیب، ص 128؛ الحجاوی، الاقناع، ج02، ص93؛ المرداوی، الانصاف، ج 04، ص 405

[19] طریحی، مجمع البحرین، ج 04، ص 71؛ لسان العرب ، ج 06، ص 86۔

[20] الموطا، ج 02 ، ص 683- ابوداود ، سنن ، ج 03، ص 284- بخاری، صحیح البخاری، ج 08، ص 91؛ مسلم ، صحیح مسلم، ج 08 ص 46؛ الحرالعاملی، وسائل الشیعۃ ، ج 18، ص27؛ قال لا تصروا الابل والبقر والغنم من اشتریٰ مصراۃ فھو بخیر النظرین ان شاء ردھا ورد معھا صاعاً وتمرا

[21] الدمیاطی ، اعانۃ الطالبین ج 03 ، ص33 ؛ القرافی، الذخیرۃ، ج 05، ص63 ؛ شیرازی، المھذب، ج 01 ص 282؛ ابن قدامۃ ، الشرح الکبیر ، ج 04، ص 80 ؛ ابن مفلح ، المبدع شرح المقنع ، ج 03، ص 419 ؛ البھوتی، کشاف القناع ، ج 09 ص 95 ؛ شہید اول، الدروس، ج 03 ص 72 ؛ طوسی، المبسوط ، ج02، ص 126

[22] الجزیری، الفقہ المذاھب الاربعۃ ، ج 02 ص 204؛ الجزیری والغروی و یاسر مازح، کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعۃ و مذھب اھل البیت ، ج 02 ،ص١٣٦

[23] البیھقی، سنن البیھقی الکبریٰ، ج 05، ص 327؛ حاکم نیشاپوری، المستدرک علی الصحیحین، ج 02 ، ص37؛ شہید اول، الدروس، ج 03، ص 15؛ طوسی ، الخلاف، ض 04، ص 81

[24] الذاریات: 56 ؛ بروسوی، اسماعیل حقی، تفسیر روح البیان، دار الفکر، بیروت، ج 07 ، ص 113

[25] شہید اول، الدروس، ج 03 ، ص04؛ نجفی ، جواہر الکلام ، ج 22، ص 43؛ المرداوی، الانصاف، ج 12 ، ص51؛ ابن قدامۃ ، الشرح الکبیر ، ج 06، ص 28؛ ابن مفلح، المبدع، ج 05 ، ص 14؛ ابن قدامۃ، المغنی، ج 23، ص 86

[26] البقرۃ: 275

[27] البقرة:278
[28] البقرة: 279
[29] الحج :05
[30] سعدی ابو حبیب، القاموس الفقهی ،ص 143
[31] صحیح البخاری، حدیث 1944، 6857
[32] صحیح مسلم ، ج 08، ص 286، 287
[33] آل عمران: 130
[34] الجزیری والغروی و یاسر مازح ، کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعۃ و مذهب اهل البیت، ج 02، ص297؛ فیض کاشانی، الوافی، کتاب خانۂ امیر المؤمنین علیہ السلام، اصفهان، ١٤٠٦ھ، ج 05، ص 106؛ ہاشمی خوئی، مرزا حبیب الله، منهاج البراعۃ فی شرح نهج البلاغۃ، مكتبۃ الاسلامیۃ، تهران، ج 09، ص301
[35] صدوق، من لا یحضره الفقیہ، دار الکتب الاسلامیۃ، تهران، ١٤١٠ھ،ج 03، ص 286
[36] سنن ابی دواد، ج 03، ص 234؛ حلی، تذکرة الفقهاء، ج 10 ، ص 126؛ صحیح مسلم، ج 3، ص 1210؛ سنن ترمذی، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ٢، 1395 هـ - 1975 م، ج 05 ، ص 151
[37] ابن منظور، لسان العرب،ج٣ص١٠
[38] الفراهیدی، کتاب العین، ج٦، ص١٤٣-١٤٣
[39] احمد محمد عساف، الاحکام الفقهیۃ، ج٢، ص١٤٦
[40] الاصفهانی، محمد حسین آیۃ الله، الاجارة، ص١
[41] خمینی، تحریر الوسیلۃ، ج١ص٥٤٣؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ج٤، ص٢٩٤؛ الحصكفی، الدر المختار، ج٦، ص٣؛ کاشانی، بدائع الصنائع، ج٣، ص١٤٣؛ قرافی، الذخیرة، ج٥، ص٣٤١؛ الخرشی، شرح مختصر خلیل، ج٤، ص٢؛ غزالی، الوسیط، ج٣، ص١٥٣؛ الحجاوی، الاقناع، ج٢، ص٢٨٣
[42] الطلاق: ٦
[43] الجرجانی، سید امیر ابو الفتاح، آیات الاحکام، انتشارات نوید، تهران،١٤٠٣ھ، ج٢، ص١٤٨
[44] القصص: ٢٦
[45] ابن عربی، احکام القرآن، دارالجیل، بیروت، ج٣، ص١٣٦٦، الغزالی، الوسیط، ج٣، ص١٥٣
[46] الطوسی، الخلاف، ج٣ ص٢٢٨؛ السرخسی، المبسوط، ج١٥، ص١٣٥؛ الكاسانی، بدائع الصنائع، ج٣، ص١٤٣؛ القرافی، الذخیرة، ج٥، ص٣٨٦؛ الشیرازی، المهذب، ج١، ص٣٩٩؛ ابن قدامۃ، المغنی، ج١١، ص٣٨٩
[47] ابن منذر، الاجماع، ص٨٨

48 ابن نجیم، البحر الرائق، ج۷ ص۲۹۷؛ حلی، شرائع الاسلام، ج۲، ص۱۸۰-۱۸۶؛ الحصکفی، الدر المختار، ج٦، ص۵؛ الکاسانی، بدائع الصنائع، ج۴، ص۱۸٦؛ قرافی، الذخیرۃ، ج۵، ص۳۷۲؛ ابن رشد، بدایۃ المجتھد، ج۱، ص۵۷۵؛ الحجاوی، ج۲، ص۲۸۳؛ ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، ج۵، ص۴

49 احمد محمد عساف، الاحکام الفقھیۃ، ج۲، ص۱۸۴؛ الجزیری والغروی ویاسر مازح، الفقہ علی المذاھب الاربعۃ ومذھب اھل البیت، ج۳، ص۱۳۵-۱۷۵؛ حلی، شرائع الاسلام، ج۲ص۱۳۱-۱۳٦؛ابن جزی، القوانین الفقھیۃ، ص۲۹۷-۲۹۹

50 ابن نجیم، البحر الرائق، ج۸، ص۲۱

51 احمد محمد عساف، الاحکام الفقھیۃ، ج۲، ص۱۹۲-۱۹٦؛الجزیری، الفقہ علی المذاھب الاربعۃ، ج۳ص۱۳٦-۱۵۳؛التویجری، مختصر الفقہ الاسلامی، ص۷۵۸

52 المدثر: ۳۸

53 احمد محمد عسّاف، الاحکام الفقھیۃ،ج ۲، ص ۹۵؛ سعدی ابو حبیب، القاموس الفقھی لغۃ و اصطلاحا، ص۱۵۴؛ صائر بصمہ جی، معجم مصطلحات الفاظ الفقہ الاسلامی، ص ۲۹۱،۲۹۰؛ راغب ،المفردات، ص ۳۵۵؛ نجفی، جواھر الکلام، ج ۲٦، ص ۱۰۵؛ ابن نحیم، البحر الرائق، ج ۲۲، ص ۳۲۲؛ الحجاوی،الاقناع ، ج۲، ص۱۵۰؛ البعلی، التسھیل فی الفقہ، ص ۱۱۵

54 الحجاوی، الاقناع ، ج۲، ص۱۵۰

55 البقرۃ:۲۸۳

56 البزار، أبو بکر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، مسند البزار، موسسۃ علوم قرآن، مکتبۃ العلوم والحکم، بیروت، ۱۴۰۹ھ، ج۲، ص۷۳؛ ابوبکر احمد بن عمرو، البحر الزخار، مکتبۃ العلوم والحکم، بیروت، ۱۴۰۹ھ ، ج۹، ص۲۸۵؛ وھبۃ الزحیلی، التفسیر الوسیط، دارالفکر، دمشق، ۱۴۲۲ھ ، ج۱، ص۱٦۵؛ القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، دار عالم الکتب، الریاض، ۲۰۰۳ م، ج۳، ص۴۰۷

57 محمد احمد عسّاف، الاحکام الفقھیۃ، ج۲، ص۹٦

58 حلی، قواعد الاحکام، ج۲، ص۹٦؛ الآبی، کشف الرموز، ج۲، ص۱۱؛أفندي، علي حیدر خواجه أمین، درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ج۲، ص٦٦؛ القرافی، الذخیرۃ، ج۷، ص۲٦۲؛ بدایۃ المجتھد، ج۲، ص۲۷۱؛ ابوالحسن المالکی، کفایۃ الطالب، دارافکر، بیروت، ۱۴۱۲ ھ، ج۲، ص ۳۵۱؛ الدمیاطی، حاشیۃ اعانۃ الطالبین، ج۳، ص۵۵؛ خطیب شربینی، الاقناع، ج۲، ص۲۹۷

59 شربینی، الاقناع، ج۲، ص۲۹۷؛ الرافعی، الشرح الکبیر، ج۱۰، ص۲؛ الغزالی، الوسیط، ج۳، ص ۴٦۱؛ الدردیر، الشرح الکبیر، ج۳، ص۲۳۱؛ البجیرمی، تحفۃ الحبیب علی شرح الخطیب، ج۳، ص۳٦۵؛ القلیوبی، حاشیۃ قلیوبی، ج۲، ص۳۲۵؛ الانصاری زکریا، فتح الوھاب، ج۳، ص۲٦۴؛ الرملی ، غایۃ البیان، ص۱۹۳؛ کفایۃ الاخیار،الحصینی، ص۲۵۴؛ النووی، نھایۃ الزین، ص۲۳۲

60 احمد محمد عساف، الاحکام الفقھیۃ، ج۲، ص۲۵

61 الشافعی، الام، ج۲، ص۱۴۱؛المجموع، ج۱۳، ص۱۷۷؛ السرخسی، المبسوط، ج۲۱، ص۶۴؛ الجصاص، احکام القرآن ، ج۱، ص۵۲۳

62 الشافعی، الام، ج۳، ص۱۴۱؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ج۸، ص ۲۶۳

63 الشافعی ،الام، ج۳، ص۱۳۹؛ المزنی، مختصر المزنی، ص،۹۳؛ الغزالی، الوجیز، ج۱، ص ۱۵۹-۱۶۱؛ النووی، المجموع، ج۱۳، ص ۱۸۰؛ ابن رشد، بدایۃ المجتهد، ج۲، ص۲۷۱؛ ابن قدامۃ، المغنی، ج۴، ص۳۹۹؛ الرافعی، الشرح الکبیر، ج۱۰، ص۲؛ البحرالزخار، ج۵، ص۱۲۰

64 الشافعی، الام، ج۳، ص۱۴۰؛الغزالی، الوجیز، ج۱، ص۱۶۳؛ الشربینی الخطیب، مغنی المحتاج، ج۲، ص۱۲۹

65 شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۲، ص۳۱۸؛ عاملی، سید محمد جواد، مفتاح الکرامۃ، ج۷، ص۳

66 صحاح اللغۃ، ج۱ ص۲۶۶-۲۶۷

67 فیروز آبادی، قاموس اللغۃ، ص۶۱

68 طوسی، المبسوط، ج۳،ص۲۷۸

69 شربینی، مغنی المحتاج، ج۲، ص۳۶۱؛ رملی، نهایۃ المحتاج، ج۵، ص۳۲۶

70 الزیلعی، تبیین الحقائق، ج۶، ص۳۴

71 الازهری، جواهر الاکلیل، ج۲، ص۲۰۲

72 ابن قدامۃ، المغنی، ج۶، ص۱۴۷

73 لغت میں حریم سے مراد ایسی جگہ کو کہا جاتا ہے، جس پر تصرف نہ کر سکے۔ ملاحظہ ہو، ابن منظور، لسان العرب، ج۱۲، ص۱۲۰۔ جبکہ فقہا کی اصطلاح میں حریم سے مراد آباد مکانوں کے ساتھ والی زمینیں ہیں کہ اس مکان کا انتفاع اسی زمین (حریم) پر موقوف ہو۔ ملاحظہ ہو۔ فخر المحققین، ایضاح الفوائد، ج۲، ص۲۳۲؛ شربینی، مغنی المحتاج، ج۲،ص۳۶۲

74 زمخشری، اساس البلاغۃ، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ص۱۰۱

75 طوسی، المبسوط، ج۳،ص ۲۷۳؛ ماوردی، احکام السلطانیۃ، ص۱۷۷؛ابو عبید مالکی، الاموال، ص۱۲۳؛ وهبۃ الزحیلی، الفقہ الاسلامی و ادلتہ، ج۵، ص؛ ابن قدامۃ، المغنی، ج۶، ص۱۷۸، ۱۸۰

76 علی رضا فیض، مبادی فقہ واصول، ص۲۰۱

77 سیوطی، المواهب السنیۃ، ص۱۲۳، بحوالہ محمد تاجا، المذاهب الفقهیۃ الاسلامیۃ والتعصب المذهبی، ص۴۵

78 نجفی، جواهر الکلام، ج۳۸،ص۱۱

79 حلی، شرائع الاسلام، ج۴،ص۷۹۲؛ شهید اول، الدروس، ص۲۹۲

80 المرغینانی، الهدایۃ، ج۴، ص۷۳؛ الزیلعی، تبیین الحقائق، ج۶،ص۳۵

81 السبکی، الإبهاج في شرح المنهاج، ج۳، ص ۲۵۱؛ جواهر الاکلیل، ص۳۸۳

82 الشربینی، مغنی المحتاج، ج۲، ص ۳۶۲،۳۶۱۔ شافعی، الام، ص۶۶۰

83 کافر حربی وہ کافر ہے جس کے ساتھ مسلمانوں یا کسی اسلامی ریاست کا کوئی عھد وپیمان نہ ہوا ہو، جبکہ کافر ذمی اس کافر کو کہا جاتا ہے، جو کسی اسلامی ریاست میں رہائش پذیر ہو اور مسلمان ریاست کے ساتھ عہد وپیمان ہو کہ وہ جزیہ دینگے اور مسلم ریاست اس کی جان ومال کی حفاظت کرے گی۔

84 یعنی جس طرح کوئی مسلمان اس احیا کردہ زمین کا مالک بنتا ہے، اسی طرح کافر ذمی بھی مالک بنتا ہے۔ مرغینانی، الهداية، ج۴، ص۷۳

85 شربینی، مغنی المحتاج، ج۲، ص۳۶۲،۳۶۲

86 طوسی، الخلاف، ج۲، ص۲۲۲

87 طوسی، المبسوط، ج۳، ص۲۷۰؛ حلی، تذکرة الفقها، ج۲،ص۴۰۰؛ ابن قدامة، المغنی،ج۶، ص۱۵۱؛ ازهری، جواهر الاکلیل، ج۲، ص۲۰۲؛ شیرازی، المهذب، ص۴۳۱؛ زحیلی وهبة، الفقه الاسلامی وادلته، ج۵، ص۵۶۰

88 اس کو ایک طرح کا اجماع بین السطور قرار دیا جاسکتا ہے،یعنی مجھے اس رائے کے برخلاف کوئی رائے نظر نہیں آئی۔محمد حسین نجفی، جواہر الکلام، ج۳۸، ص۳۴؛ شهید ثانی، اللمعة الدمشقية، ج۷، ص ۱۶۲

89 زحیلی، الفقه الاسلامی وادلته، ج۵، ص۵۶۰

90 رملی، نهاية المحتاج، ج۵، ص۳۲۹؛ شربینی، مغنی المحتاج، ج۲، ص۳۶۲

91 بهوتی، کشاف القناع، ج۴، ص۱۸۷

92 لغت میں حریم دو معنی میں استعمال ہوا ہے۔ایک وہ جگہ جو کسی عمارت یا گھر سے متعلق ہو، دوسرا وہ مکان جس کی حمایت اور دفاع واجب ہو۔ جبکہ فقہا کی اصطلاح میں حریم سے مراد ایسی زمین جو کسی آباد شدہ زمین کے آس پاس ہو، اور اس آباد شدہ زمین کا انتفاع، اسی حریم پر موقوف ہو۔ شربنی کے بقول، الحريم ما تمس الحاجة اليه لتمام الانتفاع بالمعمور، وان حصل اصل الانتفاع بدونه --- شربینی ،مغنی المحتاج، ج۲، ص۳۲۶

93 محقق ثانی، جامع المقاصد، ج۷، ص۱۹۔

94 مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہوں،شیرازی، المهذب، ص۴۳۱؛ زیلعی، تبيين الحقائق، ج۶، ص۳۶؛ کاشانی، بدائع الصنائع، ج۶،ص۱۹۵؛ المدونة الکبری، ج۱۵، ص۱۸۹

95 حلی، شرائع الاسلام، ج۴، ص ۷۹۳

96 فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ج۳، ص۲۸؛ شهید اول، الدروس، ص۲۹۴؛ حلی، تذکرة الفقهاء، ج۲، ص۴۱۰

97 رملی، نهاية المحتاج، ج۵، ص۳۳۴

98 بهوتی، کشاف القناع، ج۴، ص۱۸۷

99 ابن خزیمة، صحیح، ج۲، ص۱۳۶۰؛ ابن قدامة، المغنی، ج۶،ص۱۸۰

100 مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہوں۔ شافعی، الام، کتاب احیاء الموات؛ شربینی، مغنی المحتاج، ج۲، ص۳۶۵؛ شهید ثانی، اللمعۃ الدمشقیۃ، ج۷، ص۱۵۶، ۱۵۷

101 تحجیر لغت میں حجر سے باب تفعیل کا مصدر ہے جس کا مطلب پتھر چننا، علامت لگانا اور منع کرنا ہے۔ جبکہ فقہا کی اصطلاح میں تحجیر سے مراد کسی زمین پر ایسی علامت یا نشانی لگا دے جس سے پتہ چلے کہ علامت لگانے والا اس کو آباد کرنا چاہتا ہے۔

102 خمینی، تحریر الوسیلۃ، ج۲، ص۱۵۸؛ ابن براج، المهذب، ج۲، ص۲۷

103 شربینی، مغنی المحتاج، ج۲، ص۳۶۶

104 ابن قدامۃ، المغنی، ج۶،ص۱۶۸؛ ماوردی، الأحکام السلطانیۃ، مطبعۃ المصطفی البابی، بیروت، ۱۳۸۰ھ۔ ط ۱، ص۱۷۸

105 زمخشری، اساس البلاغۃ، ص۳۷۱، ماده قطع

106 ازهری، جواهر الاکلیل، ج۲، ص۲۰۲

107 حلی،تذکرة الفقهاء، ج۲،ص۴۱۱۔ اسی طرح دیگر فقهاء طوسی، الخلاف، ج۲، ۲۲۴؛ کرکی، جامع المقاصد، ج۷، ص۲۹؛ شهید ثانی، اللمعۃ الدمشقیہ، ج۷،ص۱۵۹؛ نجفی، جواهر الکلام، ج۳۸،ص۵۴۔ حلی، قواعد الاحکام، ج۱،ص۲۲۱؛ حلی، شرائع الاسلام، ج۴، ص۴۹۳ میں اس سے بحث کی ہے۔

108 شیرازی، المهذب، باب الاقطاع والحمی، ج۲، ص۲۹۷

109 کاسانی، بدائع الصنائع، ج۶، ص۱۹۵

110 الزحیلی، وهبۃ، الفقہ الاسلامی و ادلتہ، ج۵، ص۵۷۷

111 مزید تحقیق کے لیے ملاحظہ ہوں۔شربینی، مغنی المحتاج، ج۲،ص۳۶۸، رملی، نهایۃ المحتاج، ج۵، ص۳۳۶۔ بن قدامہ، المغنی، ج۶، ص۱۶۴، ابن قدامۃ، الشرح الکبیر، ج۶، ص۱۶۹، ابو عبید، کتاب الاموال، ص۱۱۸

112 فیروزآبادی، قاموس اللغۃ، ص۵۷۳،ماده حمیٰ۔

113 زمخشری ،اساس البلاغۃ، ص۹۶، ماده حمیٰ

114 حلی، تذکرة الفقهاء، ج۲،ص۴۱۱؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ج۲،ص۳۲۱

115 الزحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج۵، ص۵۷۱

116 حلی، تذکرة الفقهاء، ج۲،ص۴۱۱

117 شهید اول، الدروس، ص۲۹۴

118 شربینی، مغنی المحتاج، ج۲،ص۳۶۸

119 الازهری، جواهر الاکلیل، ج۲،ص۲۰۲۔ مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: ماوردی، الاحکام السلطانیۃ، ص۱۸۵؛ شیرازی، المهذب، ص۴۳۳؛ ابن قدامۃ، المغنی، ج۶،ص۱۶۷؛ ابن قدامۃ، الشرح الکبیر،ج۶، ص۱۸۲؛ بهوتی، کشاف القناع، ج۴،ص۔ ۲۲۴
شیخ طوسی، المبسوط، ج۳، ص۲۲۳؛ نجفی، جواهر الکلام، ج۳۸، ص۶۲،۶۱؛ محقق کرکی، جامع المقاصد، ج۷، ص۳۱؛

[120] طوسی، المبسوط، ج۳، 270، ۲۷۱؛ ابن براج، المهذب، دفتر انتشارات اسلامی، قم، 1406 ه، ج۲، ص۲۷؛ مالک، موطا، ج۲، ص۱۱۴؛ مرغینانی، الهدایۃ، ج۴، ص۴۳؛ ابن قدامۃ، المغنی، ج٦، ص۱۴۷؛ زیلعی، تبیین الحقائق، ج۵، ص۳۵؛ بهوتی، کشاف القناع، ج۴، ص۱۸۵

باب چہارم

مناکحات (عائلی امور)

فصل اول: نکاح

فصل دوم: طلاق

فصل سوم: وراثت

فصل اول

نکاح

نکاح کے لغوی و اصطلاحی معنی

اسلام چونکہ ایک فطری دین ہے اس لیے اپنے ماننے والوں کی تمام فطری ضروریات کو ایک شرعی و قانونی طریقے سے پوری کرتا ہے۔ جنسی جذبات کی تسکین بھی ایک اہم انسانی ضرورت ہے۔ اسی لیے اسلام نے عیسائیت کی طرح رہبانیت کی تلقین کرنے کی بجائے نکاح کا حکم دیا ہے اور واضح طور پر کہا ہے:

"لا رھبانیّۃ فی الاسلام" [1](یعنی اسلام میں کوئی رہبانیت نہیں ہے)۔

نکاح سے جہاں انسان کی جنسی خواہش کی تسکین ہوتی ہے وہاں نکاح معاشرتی پاکیزہ گی اور نسل انسانی کی بقا کا بھی ضامن ہے۔ اسی لیے حضور ﷺ نے فرمایا:

"النکاح من سنّتی ... فمن رغب عن سنّتی فلیس منّی"

[2](یعنی نکاح میری سنت ہے اور جس نے میری سنت سے روگردانی کی وہ مجھ (میری امت) سے نہیں ہے)"۔

نکاح کے لغوی و اصطلاحی معنی

نکاح لغت میں وطی کے معنی میں آیاھے جو مسلنے، رگڑنے اور روندنے کے لیے استعمال ھوتاھے۔ اسی لیے جب درخت ایک دوسرے سے ملے ھوے ھوں تو کھا جاتاھے:

تَنَاكَحَتِ الأَشْجَارُ إِذَا انْضَمَّ بَعْضهَا إِلى بَعْضٍ.[3](جب درخت ایک دوسرے سے مل جائیں تو اسے تناکحت الاشجار کہا جاتا ہے)۔

اور شرعی اصطلاح میں ھمبستر ھونے اور شادی کرنے کو کھا جاتاھے۔

راغب اصفھانی اس بارے میں کھتے ھیں:

" نکاح اصل میں شادی بیاہ کو کھا جاتا ھے اور استعارتاً ھم بستری کے لیے بھی استعمال ھوتا ھے"۔[4]

فقہانے نکاح کی درج ذیل تعریف کی ہیں:

زیلعی کے نزدیک:

" وھو عقد یرد علی تملک المتعۃ قصداً [5](نکاح ایسا عقد ہے جو قصداً لذت برداری کے جواز کے لیے پڑھا جاتا ہے) "۔

الآبی نکاح کے لغوی معنی کے ذکر کے بعد لکھتے ہیں:

"واصطلاحا حقیقۃ فی العقد مجاز فی الوطء(شرعی اصطلاح میں نکاح عقد کے لیے حقیقتی معنوں میں اور مجامعت کے لیے مجازی معنوں میں استعمال ہوتا ہے)"۔

یہاں فاضل مصنف کی مراد یہ ہے کہ فقہاء کی اصطلاح میں نکاح سے مراد عقد ہے کیونکہ عقد کے بغیر وطی / مباشرت جائز نہیں، لہٰذا عقد کے لیے لفظ نکاح کا استعمال ہوتا ہے۔ الحصکفی کے نزدیک:

ھو عند الفقھاء عقد یفید ملک المتعۃ ای حل الاستمتاع من امرأۃ لم یمنع من نکاحھا مانع شرعی [6](حصولِ لذت کے لیے کسی ایسی عورت سے عقد کرلینا جس سے عقد کرنا شرعاً ممنوع نہ ہو)"۔

عقد نکاح

عقد نکاح کے حوالے سے درج ذیل امور پر فقہا کا اتفاق ہے۔

ا۔ ایجاب و قبول۔ ایجاب عورت یا اس کے وکیل یا ولی کی طرف سے ہوتا ہے اور قبول مرد یا اس کا وکیل یا ولی کی طرف سے۔

۲۔ زوجت اور انکحت کے صیغوں کے ساتھ نکاح کا ایجاب صحیح ہے اور قبلت اور رضیت کے ذریعے قبول صحیح ہے۔

۳۔ اگر متعاقدین یا ان کے وکیل یا ولی عربی زبان سے صحیح آشنائی نہ رکھتے ہوں تو غیر عربی میں بھی ایجاب وقبول کا عمل انجام دیا جا سکتا ہے۔ لیکن عربی میں عقد پڑھنے کی صلاحیت کے باوجود کسی اور زبان میں عقد واقع ہو تو حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک تب بھی صحیح ہے جبکہ امامیہ اور شافعیہ کے نزدیک صحیح نہیں۔

۴۔ گونگا شخص اشارہ کے ذریعے عقد کر سکتا ہے اگر وہ اچھی طرح نہ لکھ سکتا ہو۔ اگر لکھ سکتا ہو تو بہتر یہ ہے کہ وہ اشارہ اور کتابت دونوں کے ذریعے ایجاب وقبول کے صیغے ادا کرے۔

۵۔ اگر قبول ایجاب سے پہلے ہو تو حنابلہ کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کے فقہاء کے نزدیک نکاح صحیح ہے جبکہ حنابلہ عدم صحت کے قائل ہیں۔

۶۔ امامیہ کے علاوہ باقی فقہاء کے نزدیک عقد (یا دخول) کے لیے دو گواہوں کی موجودگی ضروری ہے جبکہ امامیہ فقہاء کے نزدیک گواہی مستحب ہے واجب نہیں۔[7]

متعاقدین کی شرائط

متعاقدین میں درج ذیل شرائط کی موجودگی پر مذاہب خمسہ متفق ہیں:

۱۔ عقل۔ پس مجنون یا مجنونہ کے ساتھ (ولی کی اجازت کے بغیر) نکاح صحیح نہیں ہے۔

۲۔ ولی نہ ہو تو بلوغ بھی شرط ہے۔ لیکن ولی نابالغ بچہ یا بچی کی شادی کر سکتا ہے۔

۳۔ متعاقدین کی رضایت اور اختیار بھی ضروری ہے۔ البتہ احناف کے نزدیک مکرہ (مجبور) کا نکاح بھی صحیح ہے۔

۴۔ امامیہ کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ میں مذاق اور شوخی سے ایجاب وقبول انجام پایا ہو تو نکاح واقع ہو جاتا ہے لیکن امامیہ کے نزدیک سنجیدگی (جدیت) شرط ہے۔[8]

محرمات

کچھ عورتیں انسان پر نسب کی وجہ سے حرام ہوتی ہیں اور کچھ خارجی اسباب کی وجہ سے۔ نسب کی وجہ سے درج ذیل سات قسم کی عورتوں کی حرمت پر فقہاء متفق ہیں:

۱۔ماں: ان میں دادی، نانی، اور اوپر تک کا سلسلہ شامل ہے، یعنی دادی نانی وغیرہ،

۲۔بیٹی: اس میں پوتی نواسی، اور یہ سلسلہ آخر تک چلا جائے یعنی پڑپوتی، پڑنواسی وغیرہ۔

۳۔ بہن: چاہے بہن، ماں کی طرف سے ہو یا باپ کی طرف سے یا دونوں کی طرف سے یعنی سوتلی اور سگی بہنیں۔

۴۔ پھوپھی: اس میں آبا اور اجداد کی پھوپھیاں بھی شامل ہیں۔

۵۔خالہ: اس میں بھی آباواجداد کی خالائیں شامل ہیں۔

۶۔ بھتیجی: یہ سلسلہ آخر تک حرام ہے۔

۷۔بھانجی اگرچہ یہ سلسلہ آخر تک چلا جائے۔ مرد پر متذکرہ بالا عورتوں سے نکاح حرام ہے۔اس کالازمہ یہ ہو گا کہ عورت کے لیے باپ ،دادا، نانا، بیٹا، بھائی، ماموں اور چچا وغیرہ سے شادی حرام ہو گی۔ اس حرمت کی بنیادی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ[9](تم پر حرام کر دی گئی ہیں تمہاری مائیں، تمہاری بیٹیاں، تمہاری بہنیں، تمہاری پھوپھیاں، تمہاری خالائیں، تمہاری بھتیجیاں، تمہاری بھانجیاں)۔

حرمت کا موجب بننے والے دیگر متفقہ اسباب درج ذیل ہیں:

ا۔المصاہرہ (ازدواج): شادی مرد اور عورت کا ایک ایسا تعلق ہے جس کی بنا پر کچھ عورتیں مرد پر حرام ہو جاتی ہیں۔ جن کی تفصیل کچھ یوں ہے:

ا۔ باپ کی منکوحہ اس کے بیٹے، پوتے، پڑپوتے اور اس سلسلے کے تمام افراد پر حرام ہے جس کی دلیل یہ آیت ہے:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا [10] (اور ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ہوں مگر جو کچھ ہو چکا سو ہو چکا۔ یہ ایک کھلی بے حیائی اور ناپسندیدہ عمل ہے اور برا طریقہ ہے)۔

مذاہب خمسہ کے نزدیک عقد نکاح سے ہی باپ نیز دادا اور اس سلسلے کے تمام پچھلے افراد سب کی منکوحہ ان کے بیٹے، پوتے اور ان کی نسلوں پر حرام ہو جاتی ہے چاہے دخول ہو یا نہ ہو۔

۲۔ بیٹے کی منکوحہ باپ، دادا، پڑدادا اور اس سلسلے کے تمام پچھلے افراد پر عقد نکاح سے ہی حرام ہو جاتی ہے۔ اگرچہ دخول نہ بھی ہو۔ جس کی دلیل یہ آیت ہے:

" وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ [11] (اور (تم پر حرام ہیں) تمہارے صلبی بیٹوں کی بیویاں)"۔

۳۔ بیوی کی ماں نانی، دادی، یہ سلسلہ جتنا اوپر جائے سب سے نکاح کرنا شوہر پر حرام ہے، جس کی دلیل یہ آیت ہے: " وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ [12] (اور (تم پر حرام ہیں) تمھاری بیویوں کی مائیں)"۔

۴۔ زوجہ کی بیٹی زوجہ کے اپنے شوہر پر اس وقت حرام ہو جاتی ہے جب وہ اس عورت سے مجامعت کرے لیکن اگر عقد کر کے دخول سے پہلے طلاق دے تو وہ اس عورت کی بیٹی سے شادی کر سکتا ہے۔

۵۔ اگر ہمبستری غلطی سے کی ہو تب بھی وہ تمام عورتیں حرام ہو جاتی ہے جو شادی کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہیں۔ جسے فقہا اپنی اصطلاح میں "وطء الشبھۃ" کہتے ہیں۔ "وطء الشبھۃ" سے مراد یہ ہے کہ مرد اور عورت اس خیال

سے کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے محرم اور میاں بیوی ہیں مقاربت کریں بعد میں پتہ چلے کہ وہ دونوں نامحرم اور اجنبی تھے اور مقاربت صرف اشتباہ اور غلط فہمی کی وجہ سے ہوئی تھی۔ اس صورت میں ان دونوں کو فوراً ایک دوسرے سے الگ ہو کر عورت کو عدت گزارنی چاہیے جبکہ مرد پر مہر مثل واجب ہو گا۔ جس کی تفصیل مہر کی بحث میں آئے گی۔ البتہ اس صورت میں ان دونوں کے لیے ایک دوسرے سے وراثت نہیں ملے گی اور عورت کے لیے مرد پر کوئی نفقہ بھی واجب نہیں ہے۔

۲۔ الجمع بین المحارم: دو بہنوں سے ایک ساتھ شادی کرنا حرام ہے، جس کی دلیل یہ آیت ہے:

" وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ [13] (اور (تم پر حرام ہے) دو بہنوں کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا)"

امامیہ فقہا کے علاوہ باقی سب مذاہب اربعہ کے نزدیک کسی عورت اور اس کی پھوپھی نیز عورت اور اس کی خالہ سے ایک وقت میں شادی کرنا حرام ہے۔ جبکہ امامیہ کے نزدیک پہلے پھوپھی یا خالہ سے شادی بعد میں بھانجی یا بھتیجی سے شادی کرنے کی صورت میں اگر خالہ یا پھوپھی اجازت دیں تو شادی کی جاسکتی ہے۔ اجازت نہ دے تو شادی حرام ہے۔ اگر صورت حال اس کے برعکس ہو یعنی پہلے بھانجی یا بھتیجی سے شادی اور بعد میں خالہ یا پھوپھی سے شادی کرنے کی صورت میں ان دونوں کی اجازت کے بغیر شادی کی جاسکتی ہے۔[14]

۳۔ زوجات کی تعداد: قرآنی آیت " فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ [15] (جو عورتیں تم کو پسند ہوں دو دو یا تین تین یا چار چار سے نکاح کرلو)" کی رو سے ایک ہی وقت میں چار بیویوں سے زیادہ نہیں رکھی جاسکتی۔ لہٰذا جس شخص کی چار بیویاں ہوں وہ پانچویں کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتا۔ اس صورت کا ایک فرعی مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص کی چار بیویاں ہوں شوہر کسی ایک کو طلاق دے تو کیا اس عورت کی عدت کے دوران اس کا سابقہ شوہر کسی اور عورت سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ احناف، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک عدت کے دوران شوہر کسی اور عورت سے نکاح نہیں کر سکتا چاہے طلاق رجعی ہو یا بائن۔ جبکہ امامیہ اور شافعیہ کے نزدیک طلاق رجعی ہو تو عدت کے دوران شادی نہیں کر سکتا۔ اگر طلاق بائن ہو تو کر سکتا ہے۔[16]

۴۔ لعان: حرمت کے اسباب میں سے ایک سبب لعان ہے شوہر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے یا اس کے ہاں پیدا ہونے والے بچے کی نفی کرے کہ یہ اس کا بچہ نہیں ہے۔ مذکورہ صورتوں میں اگر شوہر اپنے دعویٰ کے ثبوت کے لیے چار عادل گواہوں کو پیش نہ کر سکے تو اس پر حد جاری کی جائے گی یا لعان کرنا ہو گا۔ لعان کا مطلب یہ ہے کہ شوہر چار دفعہ خدا کی قسم کھا کر کہے کہ میں اس بات میں سچا ہوں اور پانچویں بار کہے کہ اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر خدا کی لعنت ہو۔ پھر وہ عورت چار دفعہ خدا کی قسم کھا کر کہے گی کہ یہ شخص (اس کا شوہر) جھوٹا ہے اور پانچویں دفعہ کہے گی کہ اگر یہ سچا ہے تو مجھ پر خدا کا غضب ہو۔ اس طرح کی ملاعنہ کے بعد شوہر اور بیوی ایک دوسرے پر حرام ہو جائیں گے اور جس بچے کی شوہر نے نفی کی ہے وہ بھی اس سے ملحق نہیں ہو گا۔ اسکی بنیادی دلیل سورہ نور کی یہ آیت ہیں:

> وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (اور جو لوگ اپنی عورتوں پر بدکاری کی تہمت لگائیں اور خود ان کے سوا ان کا کوئی اور گواہ نہ ہو تو ہر ایک کی شہادت یہ ہے کہ پہلے تو چار بار خدا کی قسم کھائے کہ بیشک وہ سچا ہے اور پانچویں بار یہ (کہے) کہ اگر وہ جھوٹا ہو تو اس پر خدا کی لعنت اور عورت سے سزا کو یہ بات ٹال سکتی ہے کہ وہ پہلے چار بار خدا کی قسم کھائے کہ بیشک یہ جھوٹا ہے اور پانچویں دفعہ یوں (کہے) کہ اگر یہ سچا ہو تو مجھ پر خدا کا غضب (نازل ہو))۔

اس صورت حال میں اگر شوہر قسم کھانے سے انکار کر دے تو اس پر قذف کی حد جاری ہو گی۔ شوہر تو قسم کھا لے لیکن بیوی نہ کھائے تو اس پر زنا کی حد جاری ہو گی۔ اگر دونوں قسم کھائیں تو سوائے احناف کے باقی مذاہب اربعہ میں وہ عورت اس مرد پر حرام مؤبد (ہمیشہ کے لیے حرام) ہو جائے گی۔ جبکہ حنفی فقہاء کے نزدیک یہ

طلاق کی طرح ہے۔ وہ مرد اس عورت سے اس وقت دوبارہ شادی کر سکتا ہے جب وہ اپنے قذف کی تکذیب کرے۔

۵۔ تین طلاق دی گئی عورت: اگر کوئی اپنی بیوی کو دو دفعہ طلاق رجعی دینے کے بعد تیسری دفعہ بھی طلاق دے تو یہ عورت اس وقت تک اس شوہر پر حلال نہیں ہو گی جب تک کوئی اور شخص اس سے نکاح کرے اور مجامعت کرنے کے بعد عورت عدتِ طلاق یا عدتِ وفات نہ گزارے۔ پس تین طلاقیں بھی حرمت کا ایک سبب ہے اسکی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

" الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ... فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ[17] (طلاق (صرف) دوبار ہے۔۔۔ پھر اگر شوہر (دو طلاقوں کے بعد تیسری) طلاق عورت کو دے تو اس کے بعد جب تک عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرلے اس (پہلے شوہر) پر حلال نہ ہوگی)"۔

٦۔ کفر: تمام مذاہب خمسہ کے نزدیک کافر (غیر اہل کتاب) سے شادی کرنا مرد اور عورت دونوں پر حرام ہے جبکہ اہل کتاب کے بارے میں فقہاء کا یہ فتویٰ ہے کہ ان کی عورتوں سے مسلمان مرد شادی کر سکتے ہیں۔ جبکہ مسلمان عورتیں اہل کتاب مردوں سے شادی نہیں کر سکتی۔

۷۔ رضاعت (دودھ پلانا): اس مشہور حدیث پر سبھی فقہاء متفق ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

" يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" [18] رضاعت سے بھی وہ تمام عورتیں حرام ہو جاتی ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہیں مثلاً رضاعی ماں، رضاعی بیٹی، رضاعی بہن، خالہ، پھوپھی وغیرہ۔[19]

۸۔ عدت: عدت گزارنے والی عورت کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے۔ اس حوالے سے کوئی فرق نہیں کہ عورت وفات کی عدت گزار رہی ہو یا طلاق بائن کی یا طلاق رجعی کی عدت۔ اسکی دلیل ذیل کی آیات ہیں:

> وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ [20](اور طلاق والی عورتیں تین حیض تک اپنی تئیں روکے رہیں)"۔ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

[21] (اور جو لوگ تم میں سے مر جائیں اور عورتیں چھوڑ جائیں تو عورتیں چار مہینے دس دن اپنے آپ کو روکے رہیں)"۔

۹۔احرام: احناف کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک حج یا عمرہ کا احرام بھی شادی کی حرمت کا ایک سبب ہے۔احرام کی حالت میں متذکرہ بالا مذاہب کے نزدیک محرم نہ اپنے لیے نہ کسی اور کے لیے عقد نکاح پڑھ سکتا ہے بلکہ وہ رشتے کی بات بھی نہیں کر سکتا۔ جبکہ احناف کے نزدیک احرام نکاح کے لیے مانع نہیں ہے۔[22]

عیوب

فقہانے کچھ ایسے عیوب کا ذکر کیا ہے جس کی وجہ سے عورت نکاح فسخ کر سکتی ہے اس بارے میں فقہا کی آراء کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

ا۔نامردی (العنۃ): شوہر ایسی بیماری میں مبتلا ہو جس میں مجامعت نہ ہو سکتی ہو۔اس صورت میں تمام فقہاء کے نزدیک عورت کو نکاح فسخ کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ الحوت الشافعي نے اس کی تعریف کچھ یوں کی ہے:

"العنۃ ھی العجزعن الوطء فی القبل لعدم انتشار الآلۃ" [23](عنین سے مراد مرد کا آلہ تناسل کے کھڑے نہ ہونے کی وجہ سے مجامعت سے عاجز آنا ہے)"۔

اگر شوہر صرف اپنی بیوی سے مجامعت نہ کر سکے کسی اور سے مجامعت پر قادر ہو تو کیا اس صورت میں بھی بیوی کو نکاح فسخ کرنے کا حق ہے یا نہیں اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔امامیہ فقہاء کے علاوہ باقی مذاہب کا نکتۂ نظر یہ ہے کہ اس عورت کو فسخ کا حق ہے کیونکہ کسی اور سے مجامعت کر سکنے سے اس کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ اس عورت کی نسبت سے چونکہ وہ نامرد ہے اس لیے عورت کو فسخ کا حق حاصل ہے۔امامیہ فقہاء کا موقف ہے کہ نامردی کا اطلاق اس وقت ہوتا ہے جب وہ کسی بھی صورت میں کسی بھی عورت سے مباشرت پر قادر نہ ہو۔ کسی دوسری عورت سے مباشرت پر قدرت اس بات کی دلیل ہے کہ وہ نامرد نہیں ہے بلکہ مسئلے کی جڑ کہیں اور ہے۔ہو سکتا ہے کہ وہ عورت سے زیادہ مرعوب ہو یا اس سے بہت زیادہ نفرت کرتا ہو وغیرہ[24]

اس بات پر بھی مذاہب خمسہ متفق ہیں کہ اگر عورت اپنے شوہر کے نامرد ہونے کا دعویٰ کرے اور شوہر اس کی تکذیب کرے تو عورت پر گواہوں کی فراہمی کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ اگر بیوی گواہ پیش کرنے سے قاصر رہے تو شوہر کو قسم کھانی پڑتی ہے۔ اس کی دلیل مشہور فقہی قاعدہ جو احادیث سے ماخوذ ہے۔[25] البینۃ علی المدعی و الیمن علی من انکر[26]

مذکورہ صورت میں عورت اگر باکرہ ہو تو ماہر عورتوں سے اس کا معائنہ کروایا جائے گا۔ اگر اس کی بکارت باقی ہو تو اس کی بات قبول کرتے ہوئے اسے حق فسخ حاصل ہو گا۔ اگر وہ پہلے شادی شدہ تھی تو شوہر پر قسم آئے گی۔ کیونکہ مفروضہ مسئلے میں شوہر مدعی علیہ ہے۔ پس اگر شوہر قسم کھائے تو اس عورت کی بات نہیں سنی جائے گی۔ اگر شوہر قسم نہ کھائے تو بیوی قسم کھائے گی اور حاکم شرع اس کو ایک قمری سال کی مہلت دے گا۔ اس دوران شوہر اپنا علاج کر کے ہمبستری پر قادر ہو تو ان کی ازدواجی زندگی آگے بڑھے گی۔ وگرنہ عورت نکاح کو فسخ کر سکتی ہے۔ مذکورہ صورت میں وہ عورت امامیہ فقہاء کے مطابق نصف مہر کی حقدار ہے۔ حنفیہ کے نزدیک تمام مہر کی حقدار ہوتی ہے جبکہ باقی مذاہب ثلاثہ کے نزدیک وہ عورت حق مہر ہی سے محروم ہو جاتی ہے۔[27]

۲۔ مرد کا آلہ تناسل کٹا ہوا ہو: اس کو فقہا اپنی اصطلاح میں "مجبوب" کہتے ہیں جو لفظ "الجب" کے مفعول کا صیغہ ہے اور "الجب" سے مراد کسی کا آلہ تناسل کٹ جانے کے معنی میں استعمال ہے ۔ اس عیب کے بارے میں بھی تمام مذاہب کا متفقہ فتویٰ ہے کہ عورت کو نکاح کے بعد مجامعت سے پہلے تک حق فسخ حاصل رہتا ہے لیکن اگر مجامعت کے بعد یہ عیب ظاہر ہو جائے تو عورت کو فسخ کا حق حاصل نہیں ہوتا۔[28]

۳۔ مرد خصی ہو۔ خصی سے مراد وہ شخص ہے جس کے خصیتین نکال دیے گئے ہوں یا ان کو مسل دیا گیا ہو۔ اس عیب کی وجہ سے بھی عورت کو فسخ کا حق حاصل ہونے پر مذاہب خمسہ متفق ہیں۔ مذکورہ تینوں صورتوں میں احناف کے نزدیک فسخ کرنے کی صورت میں عورت کو پورا مہر ملے گا۔ جبکہ باقی مذاہب اربعہ کے نزیک اگر خصی ہو اور دخول ہو چکا ہو تو پورا مہر ملے گا۔ باقی صورتوں میں عورت کو کوئی مہر نہیں ملے گا۔[29]

احناف کے نزدیک صرف مذکورہ تینوں عیوب کی بنا پر عورت کو فسخ کا حق حاصل ہوتا ہے۔ عورت میں جس قسم کا بھی عیب ہو مرد کو فسخ کا حق حاصل نہیں جبکہ باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک مرد کو بھی کچھ عیوب کی وجہ سے (جو عورت میں موجود ہوں) فسخ کا اختیار حاصل ہے جو کہ درج ذیل ہیں:

۴۔ جنون: اگر جنون مرد کو عقد سے پہلے عارض ہوا ہو تو مذاہب اربعہ (سوائے حنفیہ کے) کا اتفاق ہے کہ عورت کو فسخ کا حق حاصل ہے۔ اور اگر عقد کے بعد جنون طاری ہو تو امامیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مطلق طور پر عورت کو فسخ کا اختیار ہے جبکہ مالکیہ کے نزدیک حاکم شرع سے ایک سال کی مہلت کے بعد عورت کو فسخ کا حق ملے گا۔ اگر عورت مجنون ہو تو نکاح سے پہلے سبھی کے نزدیک فسخ کا حق حاصل ہوتا ہے۔ (البتہ مالکیہ نے ایک شرط کا اضافہ کیا ہے وہ یہ کہ اس مجنونہ (دیوانی) کے ساتھ زندگی گزارنے میں شوہر کو ضرر کا احتمال ہو تو فسخ کر سکتا ہے ورنہ نہیں)۔ اگر جنون عقد کے بعد طاری ہو تو امامیہ اور مالکیہ کے نزدیک مرد کو فسخ کا حق حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اس کے پاس طلاق کا option (اختیار) موجود ہے۔ جبکہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مرد کو بھی ہر حال میں فسخ کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ مفروضہ صورت میں اگر شوہر نے دخول کیا ہو تو عورت پورے مہر کا حقدار ہو گا۔ دخول نہ کیا ہو تو اس کو مہر نہیں ملے گا۔[30]

۵۔ برص اور جذام: اس بارے میں امامیہ فقہاء کی رائے یہ ہے کہ مرد کو اس صورت میں فسخ کا اختیار ہے جب یہ بیماریاں عورت میں عقد سے پہلے ہوں اور اسے پتہ نہ چلے۔ لیکن عورت کو ان دونوں کی وجہ سے فسخ کا حق نہیں ملتا۔ باقی مذاہب ثلاثہ کے نزدیک یہ عیوب مرد اور عورت دونوں کے لیے فسخ کے اسباب میں شمار ہوتے ہیں۔ یہ عیوب اگر عقد سے پہلے ہوں تو دونوں کو فسخ کا اختیار حاصل ہے۔[31]

۶۔ احناف کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک اگر میاں بیوی عقد کے ضمن میں کوئی ایسی شرط (جو کتاب و سنت اور عقد نکاح کی مصلحت کے منافی نہ ہوں) لگائے اور بعد میں وہ شرط پوری نہ ہو۔ مثلاً مرد شرط لگائے کہ عورت باکرہ ہو۔ بعد میں پتہ چلے کہ باکرہ نہیں تھی۔ یا عورت شرط لگائے کہ مرد سید ہو بعد میں پتہ چلے کہ وہ سید نہیں ہے۔ تو ان صورتوں میں میاں بیوی میں سے ہر ایک کو اس شرط کی خلاف ورزی پر فسخ کا حق حاصل ہو تا ہے۔ جس کی دلیل حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی یہ مشہور حدیث کی عمومیت ہے آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا:

"المسلمون عند شروطهم[32] (مسلمانوں کو اپنی شرائط پوری کرنی چاہیں)"۔ جبکہ احناف کے نزدیک یہ شرائط لغو اور عقد صحیح ہے۔ البتہ اگر شرط کفوٗ (برابری) کی ہو تو احناف کے نزدیک بھی عورت کو فسخ کا حق حاصل ہے لیکن مرد کو اس صورت میں بھی فسخ کا حق نہیں ہے۔[33]

مہر

لغت میں یہ لفظ صداق کے مترادف ہے۔ابن منظور کے مطابق:

المهر:الصداق، والجمع مهور، وقد مهر المرأة يمهرها مهرا وامهرها۔[34] مہر سے مراد صداق (وہ مال جو عقد میں عورت،زوجہ کے لیے مختص و معین کیا جاتا ہے) اسکی جمع مھور استعمال ہوتا ہے "مهر المراة يمهرها "کا مطلب ہے:عورت کو اس کا حق مہر دیا گیا،"امهرها "کا مطلب ہے :عورت کا مہر ادا کر کے کسی اور کے ساتھ اس کی شادی کرا دینا۔حدیث شریف میں ہے:

ام حبيبة: وامهرها النجاشي من عنده ۔[35] حضرت ام حبیبہ کا مہر نجاشی نے اپنے طرف سے ادا کیا۔ مہر عورت کا مخصوص حق ہے جو قرآن وسنت اور مسلمانوں کے اجماع کے ذریعے ثابت ہے۔قرآن میں اللہ کا ارشاد ہے:

" فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً[36] (جن عورتوں سے تم فائدہ حاصل کرو ان کا مہر جو مقرر کیا ہو ادا کردو)"۔دوسری جگہ ارشاد ہے:

" وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً[37] (اور عورتوں کو ان کے مہر خوشی سے دے دیا کرو)"۔

احادیث میں بھی کثرت سے مہر کا تذکرہ موجود ہے۔مثال کے طور پر صحیح البخاری میں مرقوم ہے:

روایت کے الفاظ یوں ہیں:

عن سهل بن سعد الساعدى يقول، انى لفى القوم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قامت امرأة فقالت: يا رسول الله انها قد وهبت نفسها لك فرفيها رأيك فلم يجبها شيئًا ثم قامت فقالت يا رسول الله انها قد وهبت نفسها لك فرفيها رأيك فقام رجل فقال يا رسول الله انكحنيها قال هل عندك من شئ قال لا قال اذهب فاطلب ولوخاتما من حديد فذهب وطلب ثم جاء فقال ما وجدت شيئًا ولا خاتما من حديد، فقال هل معك من القرآن ؟ قال معى سورة كذا وسورة كذا قال اذهب فقد انكحتها بما معك من القرآن۔[38]

سہل ابن سعد روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر تھا اتنے میں ایک خاتون کھڑی ہوگئی اور عرض کی یارسول اللہ! میں اپنے آپ کو آپ ﷺ کے لیے ہدیہ کرتی ہوں اب آپ ﷺ جو چاہیں کریں۔ حضور ﷺ نے انہیں کوئی جواب نہ دیا۔ وہ پھر کھڑی ہوگئی اور عرض کی: یارسول اللہ ﷺ میں نے اپنے آپ کو آپ ﷺ کے لیے ھبہ کر دیا۔ حضور ﷺ جو چاہیں کریں۔ آپ ﷺ نے اس بار بھی کوئی جواب نہ دیا۔ وہ تیسری مرتبہ کھڑی ہوئی اور کہا کہ میں اپنے آپ کو حضور ﷺ کے لیے ھبہ کرتی ہوں حضور ﷺ جو چاہیں کریں۔ اتنے میں ایک صحابی کھڑے ہوگئے اور عرض کیا یارسول اللہ ﷺ ان کا نکاح مجھ سے کر دیجئے۔ حضور ﷺ نے اس صحابی سے پوچھا تمھارے پاس کچھ ہے؟ انہوں نے عرص کیا نہیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جاؤ ایک لوہے کی انگوٹھی تلاش کرو۔ اس نے جاکر تلاش کی پھر واپس آکر عرض کیا یارسول اللہ ﷺ میں نے کچھ نہیں پایا۔ لوہے کی انگوٹھی بھی نہیں ملی۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کیا تمھارے پاس کچھ قرآن ہے؟ انہوں نے کہا ہاں یارسول اللہ ﷺ میرے پاس فلاں فلاں سورتیں ہیں آپ ﷺ نے فرمایا جاؤ میں نے تمھارا نکاح ان سے اس قرآن پر کیا جو تم کو یاد ہے۔

صحیح بخاری میں دوسری جگہ یہ روایت درج ہے:"عن سھل بن سعد، ان النبی ﷺ قال لرجل تزوج ولو بخاتم من حدید [39](حضرت سھل بن سعد نے حضور ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے کسی آدمی سے فرمایا نکاح کرو خواہ لوہے کی ایک انگوٹھی دے کر ہی کیوں نہ ہو)"۔ آیات وروایات کے ساتھ تمام فقہانے مہر پر اجماع کیا ہے کہ یہ عورت کا حق ہے کہ اگر ادا کیے بغیر شوہر کا انتقال ہو جائے تو یہ اس کی گردن پر قرض رہے گا۔

مہر کی اقسام

بنیادی طور پر فقہا مہر کی دو طرح کی تقسیم کرتے ہیں۔ ایک تقسیم کے مطابق اسلی دو قسمیں (مہر مسمی اور مہر مثل) ہیں، جبکہ دوسری تقسیم مہر کی ادائیگی کے حوالے سے ہے جس کے مطابق بھی اس کی دو قسمیں (مہر معجل اور مہر مؤجل) ہیں۔

مہر مسمی

مہر مسمی سے مراد وہ مہر ہے جس پر متعاقدین راضی ہوں اور عقد میں اس کا ذکر ہو۔ اس کی زیادہ سے زیادہ کوئی مقدار معین نہ ہونے پر مذاہب خمسہ متفق ہیں۔[40] شافعی، حنبلی اور امامیہ مذاہب کے نزدیک کم سے کم مہر کی مقدار کی کوئی تعین نہیں ہے ہر وہ چیز جس کی شرعی نقطہ نظر سے کوئی مالیت ہو اور اس کا استعمال جائز ہو وہ مہر بن سکتی ہے۔ جبکہ احناف کے نزدیک مہر کی کم سے کم حد دس درہم ہے۔ لہذا جب دس درہم سے کم پر عقد واقع ہو جائے تو عقد صحیح ہے۔ لیکن اسے مہر کے طور پر دس درہم ہی دینے پڑیں گے۔ مالکیہ کے نزدیک مہر کی سب سے کم مقدار تین درہم ہے۔ لہذا جب کوئی تین درہم سے کم مہر رکھ کر شادی کرے اور دخول کرے اس پر تین درہم مہر دینا لازم ہے اور اگر دخول سے پہلے طلاق دے تو (1.5) درہم بطور مہر دینا چاہیے۔[41]

مہر کی شرائط

مہر کوئی بھی چیز مثلاً نقد رقم، منقولہ و غیر منقولہ جائیداد یا کوئی معنوی چیز مثلاً تعلیم یا کوئی ہنر سکھانا وغیرہ ہو سکتی ہے۔ مہر کی صحت کے لیے فقہا نے درج ذیل شرائط کا ذکر کیا ہے:

۱۔ مہر کوئی ایسی چیز ہو جو حلال ہو: پس حرام چیزیں مثلاً نجس دودھ یا تیل کو مہر قرار نہیں دیا جا سکتا۔

۲۔ شریعت کی نظر میں اس کی کوئی قیمت / مالیت ہو: لہذا سور یا شراب مہر کے طور پر نہیں رکھی جا سکتی، کیونکہ اسلامی شریعت میں ان کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ اس شرط کی بنا پر اگر کسی عورت کا مہر شراب یا کتا یا کوئی بھی ایسی چیز مقرر کی جائے جس کی کوئی شرعی قیمت نہ ہو تو مالکی فقہا کے نزدیک دخول سے پہلے نکاح باطل ہے اگر

دخول ہوا ہو تو عقد صحیح ہے اور وہ عورت مہر مثل کی حقدار ہو جائے گی۔ جبکہ باقی مذاہبِ اربعہ عقد کی صحت اور مہر مثل کے قائل ہیں۔

۳۔ مہر اجمالاً یا تفصیلاً معلوم ہو: تفصیلا اس طرح کہ پانچ ہزار روپے، اجمالا اس طرح کہ مثلاً گندم کی بوری۔ پس اگر مہر نہ اجمالاً نہ ہی تفصیلاً معلوم ہو تو مالکیہ کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک عقد صحیح ہے مہر باطل ہے جبکہ مالکیہ کے نزدیک دخول سے قبل عقد فاسد ہے جبکہ دخول کے بعد اس عورت کو مہر مثل ملے گا اور عقد بھی صحیح قرار پائے گا۔

۴۔ مہر اپنی ملکیت کی کوئی چیز ہو۔ لہٰذا اگر کوئی غصبی چیز مثلا کسی اور کی زمین مہر قرار دے کر عقد پڑھے بعد میں معلوم ہو کہ وہ کسی اور کی ہے۔ اس صورت میں مالکیہ کے نزدیک دخول سے پہلے عقد فاسد جبکہ دخول کے بعد مہر مثل کے ساتھ عقد صحیح ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مہر مثل کے ساتھ عقد صحیح ہے جبکہ امامیہ اور حنفیہ کے نزدیک عقد ہر حال میں صحیح ہے۔ اگر اس زمین کا مالک اجازت دے تو وہی زمین مہر قرار پائے گی اجازت نہ دے تو اس جیسی زمین یا اس کی قیمت ہو گی۔[42]

مہر مثل

مہر مثل سے مراد وہ مہر ہے جو اس جیسی دوسری عورتیں اپنے لیے معین کرتی ہوں۔[43] اس بارے میں فقہا کا اختلاف ہے کہ کن عورتوں کے مہر کو مہر مثل کی تعیین کے لیے معیار بنائے جائیں گے۔ احناف کے نزدیک باپ کے قبیلے کی عورتیں، مالکیوں کے نزدیک ذات وصفات میں اس کی مشابہ عورتیں، شوافع کے نزدیک عصبات (یعنی بھائی کی بیوی، ماموں کی بیوی وغیرہ) حنابلہ کے نزدیک اس کی قریبی عورتوں (مثلا ماں خالہ وغیرہ) میں سے حاکم شرع ان کے مہر کی تعیین کرے گا۔ امامیہ کے نزدیک یہ ایک عرفی مسئلہ ہے جس کی تعیین عرف کے ذریعے ہو گی البتہ امامیہ نے ایک شرط یہ رکھی ہے کہ مہر مثل مہر سنت سے زیادہ نہ ہو جو ان کے نزدیک پانچ سو درھم ہے۔

مہر مثل مندرجہ ذیل صورتوں میں لاگو ہوتا ہے:

۱۔ جب عقد میں مہر کی تعیین نہ ہوئی ہو۔ اس صورت میں تمام فقہا کے نزدیک عقد صحیح ہے کیونکہ مہر عقد کے ارکان میں سے نہیں بلکہ اس سے خارج ایک چیز ہے۔ لہذا عقد، مہر کے بغیر بھی صحیح ہے۔ مذکورہ صورت میں دخول کے بعد عورت کو مہر مثل ملے گا۔ لیکن شوہر اگر دخول سے پہلے طلاق دے تو عورت ہدیہ جس کو فقہا "المتعہ" کہتے ہیں کی مستحق ہو گی۔ مثلاً کوئی انگوٹھی یا کوئی کپڑا وغیرہ۔ عورت اگر اس پر راضی ہو تو ٹھیک ورنہ حاکم اس متعہ کی تعیین کرے گا۔ احناف اور حنابلہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں دخول سے پہلے متعاقدین میں سے ایک مر جائے تو پورا مہر مثل دینا ہو گا۔ مالکی اور امامیہ کے نزدیک اس صورت میں کوئی مہر واجب نہیں۔ شافعیہ کے دو قول ہیں۔ ایک کے مطابق مہر مثل ملے گا جبکہ دوسرے کے مطابق مہر مثل نہیں ملے گا۔

۲۔ جب کسی ایسی چیز پر عقد نکاح واقع ہو جس کا کوئی مسلمان مالک نہ بن سکتا ہو مثلاً شراب یا خنزیر کو بطور مہر معین کرے۔ اس صورت میں بھی عورت کو مہر مثل ملے گا۔

۳۔ جب وطیء بالشبہہ ہو: مثلاً کوئی شخص کسی عورت سے شادی کرے اور ہم بستری کرنے کے بعد پتہ چلے کہ اس کی رضاعی بہن تھی۔ اس صورت میں اس عورت کو مہر مثل ملے گا۔ یا مرد اور عورت دونوں کسی اور کو نکاح پڑھنے میں اپنا وکیل بنائیں اور اس خیال سے کہ اس نے نکاح کا صیغہ پڑھ لیا ہے جماع کرے اور بعد میں پتہ چلے کہ اس نے نکاح کا صیغہ نہیں پڑھا تھا تب بھی عورت کو مہر مثل ملے گا۔

۴۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک زنا بالجبر کرنے سے بھی عورت کو مہر مثل ملتا ہے جبکہ امامیہ اور حنفیہ کے نزدیک وہ عورت مہر مثل کی حقدار نہیں بنتی۔

۵۔ مالکیہ کے سوا باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک اگر کوئی عورت اس شرط پر عقد کرے کہ اس کے لیے کوئی مہر نہ ہو تو یہ عقد صحیح ہے اور دخول کی صورت میں مہر مثل ملے گا جبکہ مالکیہ کے نزدیک دخول سے پہلے عقد باطل اور دخول کے بعد مہر مثل ملے گا۔[44]

مہر معجل اور مہر مؤجل

معجل "ع۔ ج۔ ل" سے باب تفعیل کا اسم مفعول ہے۔ یعنی وہ کام جس کی تعمیل میں جلدی کی گئی ہو۔ فقہاء کی اصطلاح میں مہر معجل سے مراد وہ مہر ہے جس کو جلدی ادا کر دیا جاتا ہے۔ جبکہ مؤجل "ا۔ ج۔ ل" سے باب

تفعیل کا اسم مفعول ہے جس کا مطلب ہے "مہلت دی گئی چیز"۔ اور مہر مؤجل سے مراد وہ مہر ہے جس میں عورت مرد کو اجازت دیتی ہے کہ اس کا مہر تاخیر سے ایک خاص مدت تک دیا جائے۔[45]

مہر معجل اور مؤجل کے حوالہ سے مشترکہ نکات درج ذیل ہیں:

۱۔ مہر کا پورا حصہ یا کچھ حصہ مؤجل یا معجل قرار دیا جا سکتا ہے۔ البتہ اس میں یہ شرط ہے کہ مہر یا تفصیلاً یا اجمالاً معلوم ہو۔

۲۔ عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ مہر دینے سے پہلے وہ شوہر کو پہلی دفعہ ہم بستری سے روک کر اپنے حق مہر کا مطالبہ کرے۔

۳۔ پہلی دفعہ شوہر کو عورت منع نہ کرے اور ہمبستری کی اجازت دے تو امام ابو حنیفہ کے علاوہ باقی تمام فقہا کی رائے یہ ہے کہ عورت کو پھر شوہر کو مہر کے مطالبہ کے لیے روکنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ ان میں امام ابو حنیفہ کے برجستہ شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد بھی شامل ہیں۔

۴۔ مہر کی ادائیگی سے پہلے عورت اگر شوہر کو جماع سے منع کرے تو وہ نفقہ کی حقدار ہو گی۔ جبکہ مہر کی ادائیگی کے بعد اگر وہ شوہر کو منع کرے تو شوہر سے اس کو نفقہ نہیں ملے گا۔ البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت کو پھر بھی شوہر سے نفقہ ملے گا۔

اس بات پر بھی تمام فقہا متفق ہیں کہ عقد کے بعد شوہر ہم بستری (اور بعض کے نزدیک خلوت کیونکہ حنابلہ، احناف اور مالکیہ کے نزدیک خلوت اختیار کرنے پر بھی پورا مہر واجب ہے)[46] سے پہلے عورت کو طلاق دے تو اس پر مہر مسمی کا نصف ادا کرنا لازم ہے۔ اگر عقد کے دوران مہر کا ذکر نہ ہوا ہو تو اس عورت کے لیے متعہ / ھدیہ دیا جائے گا۔ جسکی دلیل یہ آیت مجیدہ ہے:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ[47] (اور اگر تم عورتوں کو ان کے پاس جانے یا ان کا مہر مقرر کرنے سے پہلے طلاق دے دو تو تم پر کچھ گناہ

نہیں۔ہاں ان کو دستور کے مطابق کچھ خرچ ضرور دو (یعنی) مقدور والا اپنے مقدور کے مطابق دے اور تنگدست اپنی حیثیت کے مطابق۔نیک لوگوں پر یہ ایک طرح کا حق ہے)۔

نفقہ

لغت میں "ن۔ف۔ق" دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے:

ا۔ کسی چیز کا خرچ ہو جانا، قطع ہونا یا ختم ہونا۔ قرآن میں ارشاد ہے:

" قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا (کہدیجئے: اگر تم میرے رب کی رحمت کے خزانوں پر اختیار رکھتے تو تم خرچ کے خوف سے انہیں روک لیتے اور انسان بہت تنگ دل واقع ہوا ہے)"۔

۲۔ کسی چیز کو چھپانا اور نظر انداز کرنا۔ نفاق یا منافقت کے بنیادی حروف یہی "ن۔ف۔ق" ہیں۔ کیونکہ منافق اپنے دل میں کفر کو چھپا کر بظاہر اسلام کا لبادہ اوڑھ لیتا ہے۔[48]

فقہا کی اصطلاح میں نفقہ سے مراد کسی آدمی کی ضرورت زندگی ہے جس میں اس کا کھانا، اسکی رہائش اور کپڑے وغیرہ شامل ہیں۔ الصاوی لکھتے ہیں:

"مابہ قوام معتاد حال الآدمی دون سرف "[49](بغیر فضول خرچی کے کسی آدمی کی عام ضروریات کو نفقہ کہا جاتا ہے)۔

فقہا نے نفقہ واجب ہونے کے کئی اسباب بیان کیے ہیں جن میں سے دو اہم اسباب نکاح اور قرابت ہیں۔ نفقہ کا وجوب قرآن وسنت، اجماع اور عقل چاروں دلائل سے ثابت ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ[50](صاحب وسعت کو اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرنا چاہیے۔اور جس کے رزق میں تنگی ہو وہ اس حساب سے خرچ کرے جتنا خدا نے اس کو دے رکھا ہے اس کے موافق خرچ کرے)"۔ قرآن مجید میں ایک اور جگہ ارشاد ہے:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ[51] (اور دودھ پلانے والی ماؤں کا کھانا اور کپڑا دستور کے مطابق باپ کے ذمے ہوگا)"۔

درج ذیل آیت میں دوران حمل اور رضاعت کے دوران عورت کا نفقہ واجب ہونے کی صراحت موجود ہے۔

> أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ[52] ((مطلقہ) عورتوں کو (ایام عدت میں) اپنے مقدور کے مطابق وہیں رکھو جہاں خود رہتے ہو اور ان کو تنگ کرنے کے لیے تکلیف نہ دو اور اگر حمل سے ہوں تو بچّہ جننے تک ان کا خرچ دیتے رہو۔ پھر اگر وہ بچّے کو تمہارے کہنے سے دودھ پلائیں تو ان کو ان کی اجرت دو)۔

احادیث میں بھی نفقہ کا متعدد بار ذکر آیا ہے۔ مثال کے طور پر صرف ایک روایت کا ذکر کیا جاتا ہے۔ آپ ﷺ نے خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا:

> فاتقوا الله فی النساء فانکم اخذتموھن بامان الله واستحللتم فروجھن بکلمۃ الله --- ولھن علیکم رزقھن وکسوھن بالمعروف[53] عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو کیونکہ تم لوگوں نے ان کو خدائی امان سے لے لیا ہے اور اللہ کے کلمات (عقد نکاح) کے ذریعے ان سے ہمبستری کو حلال کیا ہے۔ ان کا تمھارے اوپر یہ حق ہے کہ ان کو کھانے اور پینے کی چیزیں مروجہ حساب سے مہیا کریں۔

ابن منذر نے ان الفاظ میں اس حوالے سے اجماع کا ذکر کیا ہے:

> "اتفق اھل العلم علی وجوب نفقات الزوجات علی ازواجھن اذا کانوا بالغین الا الناشز منھن[54] (اس بات پر اہل علم کا اجماع ہے کہ

جب بیویاں بالغ اور فرمانبردار ہوں تو شوہر پر ان کا نفقہ واجب ہے پس اگر وہ
ناشزات (نافرمان) ہوں تو ان کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں ہے)"۔

اسی طرح عقل انسانی بھی اس بات کا متقاضی ہے کہ زوجہ جو انسان کی جنسی ضروریات کی تسکین اور قرآنی تعبیر کے مطابق لتسکنوا کا فرضہ انجام دیتی ہے اس کے اخراجات کی فراہمی شوہر پر ضروری ہے۔

شوہر سے نفقہ کے حصول کے لیے عورت / بیوی کو درج ذیل شرائط کی پاسداری ضروری ہے:

۱۔ شوہر کے گھر میں رہے اور اس کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر نہ جائے۔

۲۔ شوہر جب بھی اس سے جنسی لذت کا مطالبہ کرے وہ بغیر کسی شرعی عذر کے اپنے آپ کو پیش کرے اور شوہر کی جنسی تسکین کرے۔ فقہا کی تعبیر کے مطابق جو عورت شوہر کی جنسی تسکین کرنے میں لیت و لعل سے کام لے یا شوہر کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر جائے اسے "ناشزہ" کہا جاتا ہے جو قرآن کی اس آیت سے ماخوذ ہے:

" وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ[55] (اور جن عورتوں کی نسبت تمہیں معلوم ہو کہ سرکشی (اور بدخوئی) کرنے لگی ہیں تو (پہلے) ان کو (زبانی) سمجھاؤ (اگر نہ سمجھیں تو) پھر ان کے ساتھ سونا ترک کردو اگر اس پر بھی باز نہ آئیں تو زدوکوب کرو)"۔

ذیل میں ناشزہ عورت سے متعلق کچھ متفقہ مسائل کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

۱۔ جو عورت ناشزہ ہو تمام فقہا کے نزدیک شوہر پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہے۔ ناشزہ ہونے کے معیار پر فقہا کا اختلاف ہے۔ سوائے احناف کے باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک نشوز کا معیار یہ ہے کہ جب کوئی شرعی یا عقلی عذر کے بغیر عورت اپنے شوہر کو ہم بستری سے روک دے تو وہ ناشزہ کہلائے گی اور نفقہ کے حق سے محروم ہو جائے گی۔ جبکہ احناف کے نزدیک اگر عورت اپنے آپ کو شوہر کے گھر تک ہی محدود رکھے اس کی اجازت کے بغیر باہر نہ جائے مگر ہم بستری کی تمکین نہ کرے تو وہ ناشزہ نہیں بلکہ مطیعہ ہے لہٰذا اس کو نفقہ ملے گا۔[56]

۲۔ زوجہ اگر صغیرہ ہو (جس سے جنسی استفادہ ممکن نہ ہو) اگرچہ شوہر بالغ ہو تو احناف کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک اس صغیرہ کو نفقہ نہیں ملے گا۔ احناف یہاں تفصیل کے قائل ہوئے ہیں۔ اگر وہ اتنی چھوٹی ہو کہ خدمت وغیرہ بھی نہ کر سکے تو نفقہ نہیں ملے گا۔ لیکن خدمت کر سکتی ہو تو وہ نفقہ کا حق رکھتی ہے۔

۳۔ اگر زوجہ بالغ ہو لیکن شوہر نابالغ ہو اور ہمبستری پر قادر نہ ہو تو امامیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس عورت کو نفقہ نہیں ملے گا۔ جبکہ باقی مذاہب ثلاثہ کے نزدیک اس عورت کو نفقہ ملے گا۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوئی کمی یا ممانعت نہیں ہے شوہر کی طرف سے جو کمی ہے وہ اس کی ذمہ دار نہیں ہے۔

۴۔ کسی مسلمان عورت کا ارتداد (یعنی اسلام چھوڑ کر مرتد ہو جانا) بھی نفقہ سے محرومیت کا ایک سبب ہے۔

۵۔ عورت اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر گھر سے نکل جائے تو ناشزہ قرار پائے گی اور نفقہ سے محروم ہو جائے گی۔

۶۔ طلاق رجعی کی عدت کے دوران بھی اس معتدہ کو شوہر سے نفقہ ملے گا۔ البتہ اگر ناشزہ حالت میں اس کو طلاق دی گئی ہو تو اسے نفقہ نہیں ملے گا۔

۷۔ طلاق بائن کی عدت کے دوران اگر عورت حاملہ ہو تو نفقہ ملے گا۔ حاملہ نہ ہو تو نفقہ نہیں ملے گا۔[57]

نفقہ کی تعین کا معیار میاں بیوی کی مالی حالت اور جس معاشرے میں وہ رہتے ہیں وہاں کے عرف کے مطابق ہو گا۔ نفقہ میں عورت کو کھانے پینے کی اشیاء، پہننے کے مناسب لباس اور رہنے کی مناسب رہائش (گھر) دینا شوہر پر لازم ہے۔

والدین، اولاد اور رشتہ داروں کا نفقہ

جس طرح پہلے اشارہ ہوا کہ نفقہ قرابت کی وجہ سے بھی واجب ہو جاتا ہے۔ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کن کن رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہے؟ احناف کے نزدیک ہر اس رشتہ دار کا نفقہ واجب ہے جس میں ایک مرد دوسری عورت ہو تو ان کا ایک دوسرے سے نکاح حرام ہو جاتا ہے اس قاعدہ کی رو سے والدین، اولاد، ماموں، پھوپھی، خالہ، چچا، وغیرہ کا نفقہ واجب ہو گا۔[58] مالکیہ کے نزدیک صرف والدین اور اولاد کا نفقہ واجب

ہے۔ حنابلہ کے نزدیک آباءواجداد (اوپر تک) اسی طرح اولاد (پوتے پڑپوتے نیچے تک) کا نفقہ واجب ہے۔ جبکہ امامیہ اور شافعیہ کے نزدیک اولاد پر والدین (جتنا سلسلہ اوپر تک جائے) اور والدین پر اولاد (جتنا یہ سلسلہ نیچے تک جائے) نفقہ واجب ہے۔ قرابت کے نفقہ درج ذیل شرائط کے ساتھ ہوتا ہے:

۱۔ جس کو نفقہ دیا جارہا ہے وہ محتاج اور ضرورت مند ہو۔ لہٰذا غیر محتاج کا نفقہ واجب نہیں۔

۲۔ انفاق کرنے والا خود صاحب حیثیت ہو۔ یعنی اس کی مالی حالت اچھی ہو۔ لہٰذا جب وہ خود تنگی میں ہو تو اس پر ان کا نفقہ واجب نہیں ہو گا۔

۳۔ مالکیہ کے نزدیک دین میں اتحاد بھی شرط ہے یعنی دونوں مسلمان ہوں۔ پس اگر جن پر خرچ کیا جارہا ہے وہ مسلمان نہ ہوں تو اس پر نفقہ واجب نہیں۔ جبکہ باقی مذاہب اربعہ اس شرط کو نہیں مانتے بلکہ غیر مسلم کا بھی نفقہ واجب ہے البتہ احناف یہاں تفصیل کے قائل ہیں کہ اگر اولاد اور والدین غیر مسلم ہوں تو نفقہ ملے گا۔ باقی رشتہ دار غیر مسلم ہوں تو نفقہ نہیں ملے گا۔

اس بات پر مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے کہ اگر مذکورہ رشتہ داروں کو ایک عرصہ تک نفقہ نہ ملے تو اس کی قضاء (یعنی مذکورہ مدت کے دوران نفقہ کے حساب سے مال نہیں ملے گا) نہیں ہو گی۔[59]

فصل دوم

طلاق

طلاق کی لغوی و اصطلاحی تعریف

عربی زبان میں طلاق کا مادہ " ط، ل، ق " ہے۔ جس کے معنی ہیں آزاد کرنا، خالی کرنا، چھوڑ دینا، رہا کرنا[60]۔امام علی سے مروی ہے:" یا دنیا غرّی غیری انی طلقتک ثلاثۃ لارجعۃ فیھا [61] (اے دینا میرے سوا کسی اور کو فریب دے میں نے تجھے تین بار طلاق دی ہے جس کے بعد رجعت (رجوع) کا جواز باقی نہیں رہتا)"۔

راغب اصفہانی کہتے ہیں :

> "ط۔ل۔ق "مضبوط چیز سے باندھی ہوئی چیز کو چھوڑ دینا جیسے "أطلقت البعیر من عقالہ" میں نے اونٹ کو اس کی رسی سے آزاد کیا۔ "مطلق "قید و شروط سے آزاد چیز (کلام) کو کہا جاتا ہے۔ اسی سے استعارۃً "طلقت المرأۃ" (میں نے عورت کو طلاق دی) استعمال ہوتا ہے۔یعنی اس کو نکاح کی قید و بند سے آزاد کیا۔[62]

لسان العرب میں لکھا ہے:

> ۔۔۔"و طلاق المرأۃ بینونتھا عن زوجھا" (کسی عورت کی طلاق اس کے شوہر سے جدائی کا نام ہے)۔[63]

قرآن مجید میں یہ لفظ متعدد بار مختلف مشتقات کے ساتھ مذکور ہے جن میں سے بطور مثال درج ذیل حوالے ملاحظہ ہوں:

> الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ [64] (طلاق (صرف) دوبار(ہی) ہے)۔
>
> وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ [65]
>
> (اور طلاق یافتہ عورتیں تین مرتبہ پاک ہونے تک انتظار کریں)۔

يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طلقتُمُ النّسَاءَ فطلقوهُنَّ لِعِدّتِهِنَّ[66] (اے نبی! جب تم عورتوں کو طلاق دو تو انہیں ان کی عدت کے لیے طلاق دے دیا کرو اور عدت کا شمار رکھو)۔

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ[67]

(اگر (تیسری بار) طلاق دے دی تو وہ عورت اس پر اس وقت تک حلال نہ ہو گی جب تک کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کر لے)

ان آیات کے علاوہ قرآن مجید میں ایک مکمل سورہ بھی "طلاق" کے نام سے موسوم ہے۔

فقہانے اس کی مختلف اصطلاحی تعریفیں کی ہیں، مثلاً شہید ثانی کے بقول:

" هو ازالۃ قيد النكاح بغير عوض بصيغة طالق[68] (یعنی طالق کے صیغے کے ساتھ کسی عوض کے بغیر نکاح کی قید کا ازالہ طلاق کہلاتا ہے)"۔

ابن عابدین نے طلاق کی درج ذیل تعریف کی ہے:

(هُوَ) لُغَةً رَفْعُ الْقَيْدِ ۔۔۔وَشَرْعًا (رَفْعُ قَيْدِ النِّكَاحِ فِي الْحَالِ) بِالْبَائِنِ (أَوْ الْمَآلِ) بِالرَّجْعِيِّ (بِلَفْظٍ مَخْصُوصٍ) هُوَ مَا اشْتَمَلَ عَلَى الطَّلَاقِ، فَخَرَجَ الْفُسُوخُ كَخِيَارِ عِتْقٍ وَبُلُوغٍ وَرِدَّةٍ فَإِنَّهُ فَسْخٌ لَا طَلَاقٌ[69]

(لغت میں طلاق سے مراد کسی قید کو اٹھانا ہے اور شرعاً نکاح کی قید کو اگر طلاق بائن ہو تو موجودہ زمانے میں اور اگر طلاق رجعی ہو تو آئندہ زمانے میں مخصوص الفاظ کے ذریعے ہٹانے کو کہا جاتا ہے۔پس اس تعریف سے خیار کے ذریعے فسخ، غلامی سے آزادی، بلوغ اور ارتداد کے ذریعے نکاح کے خاتمہ کو طلاق نہیں کہا جاتا، بلکہ انہیں فسخ کہا جاتا ہے)۔

ذیل کی تعریف زیادہ جامع و مانع تعریف یہ بن سکتی ہے۔

" رفع قيد النكاح حالا او مآلا بلفظ مخصوص "[70]

(نکاح کی قید کو موجودہ یا آئندہ زمانے میں مخصوص لفظ کے ذریعے ختم کرنے کا نام طلاق ہے)۔

الحصکفی نے بھی طلاق کی اسی سے ملتی جلتی تعریف کی ہے:

"هو رفع قيد النكاح فی الحال او المآل بلفظ مخصوص " (نکاح کی قید کو ابھی یا آنے والے وقتوں میں مخصوص الفاظ کے ذریعے اٹھانے کا نام طلاق ہے)۔

متذکرہ بالا حوالہ جات اور فقہا کی عبارتوں سے چند نکات سامنے آتے ہیں:

1. نکاح کے ذریعے میاں بیوی کے درمیان حلیّت کا ایک تعلق پیدا ہوتا ہے۔
2. اس حلیت کے تعلق کو ختم کرنے کا نام "طلاق" ہے۔
3. طلاق کے لیے مخصوص لفظ کی ضرورت ہوتی ہے۔
4. طلاق اگر رجعی ہے تو حلیّت مکمل ختم نہیں ہوتی بلکہ رجوع کا حق باقی رہتا ہے۔

طلاق کی شرائط

مذاہبِ خمسہ میں طلاق کی متفقہ شرائط درج ذیل ہیں:

1. بلوغت: فقہائے حنابلہ کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ طلاق کے لیے بلوغت شرط ہے۔ حنابلہ فقہا کے نزدیک ممیز بچے کی طلاق صحیح ہے اگرچہ وہ دس سال سے کم عمر کا ہی کیوں نہ ہو۔
2. عقل: اس شرط کی رو سے مجنون کی طلاق صحیح نہیں ہو گی۔ اسی طرح اگر مجنون ادواری ہو تو جنون کی حالت میں دی گئی طلاق صحیح نہیں ہو گی۔ نیز بے ہوش بندہ یا کثرت بخار سے جس کی عقل زائل ہو جائے اور وہ ہذیان شروع کر دے تو ایسے شخص کی طلاق بھی صحیح نہیں ہو گی۔

البتہ مستی کی وجہ سے عقل زائل ہو کر طلاق کا صیغہ جاری کر دیا ہو تو امامیہ فقہا کے نزدیک ہر صورت میں طلاق باطل ہو گی۔ دیگر مذاہب اربعہ کے نزدیک اگر شراب یا نشہ آور مشروب اپنے اختیار سے پی کر طلاق دی ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ جبکہ کسی کی زبردستی کی وجہ سے یا انجانے میں پی کر نشہ کی حالت میں طلاق دی جائے تو طلاق صحیح نہیں ہو گی۔

3. اختیار: پس اگر کسی کو طلاق پر مجبور کرے تو اس کی دی ہوئی طلاق صحیح نہیں ہو گی۔ اس مسئلے پر حنفیہ کے سوا مذاہب اربعہ کے فقہا کا اتفاق ہے۔ جبکہ حنفیہ کے مطابق جبر کے تحت دی گئی طلاق واقع ہو جائے گی۔ حنفیہ فقہا کے علاوہ باقی فقہا اس طلاق کی عدمِ وقوع کی دلیل حضور ﷺ کے درج ذیل ارشاد کو قرار دیتے ہیں جس میں آپ ﷺ نے فرمایا:

" رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکرھو علیہ " (میری امت سے خطا، نسیان (بھول چوک) اور اکراہ و جبر کی حالت میں ذمہ داری اٹھالی گئی ہے)۔

4. مطلقہ (جس عورت کو طلاق دی جارہی ہے وہ) طلاق دینے والے کی بیوی ہو۔ پس اس شرط کی رو سے کسی اجنبی عورت کو طلاق دے تو یہ طلاق واقع نہیں ہو گی۔[71]
5. اس کے علاوہ بھی کچھ شروط کا امامیہ فقہاء نے خصوصی طور پر ذکر کیے ہیں۔ مثلاً طلاق کا مخصوص صیغہ ہونا چاہیے۔ طہر غیر مواقع (ایسی پاکی جس میں مقاربت نہ ہوئی ہو) میں طلاق دی جانی چاہیے۔ دو عادل گواہوں کی گواہی چاہیے وغیرہ۔ لیکن ان شرائط میں سے اکثر کے مذاہب اربعہ کے فقہا قائل نہیں ہیں۔ اس لیے ان کی تفصیلات نہیں دی جارہی۔

طلاق کی قسمیں

فقہا نے طلاق کی مختلف تقسیمات کا ذکر کیا ہے۔ جن میں سے چند اہم تقسیمات یہ ہیں۔

ا۔ طلاق رجعی و طلاق بائن

رجوع جائز ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے مذاہب خمسہ کے فقہا کا طلاق کی دو قسموں پر اجماع ہے۔ جو یہ ہیں: (1) طلاق رجعی (2) طلاق بائن۔

طلاق رجعی سے مراد وہ طلاق ہے جس کے بعد شوہر کو عدت (وہ مخصوص وقت جو عورت طلاق یا شوہر کی وفات کے بعد انتظار کی حالت میں گزارتی ہے اور اس دوران وہ دوسری شادی / نکاح نہیں کر سکتی) کے دوران رجوع کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اگر رجوع کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ اسے نئے عقدِ نکاح کی ضرورت نہیں پڑتی۔ رجوع میں مطلقہ عورت کی رضایت بھی شرط نہیں۔ البتہ اس میں شرط ہے کہ اس عورت کے ساتھ نکاح کے بعد وہ ہمبستری کر چکا ہو۔ بنابرین اگر وہ صرف نکاح کے بعد ہمبستری کیے بغیر طلاق دے تو اسے رجوع کا حق حاصل نہیں ہو گا۔ کیونکہ رجوع عدت کے دوران ہوتی ہے۔ جبکہ غیر مدخول بہا (وہ عورت جس کے ساتھ اس کے شوہر نے ہمبستری نہ کی ہو) عورت کے لیے کوئی عدت نہیں ہوتی۔ جس کی دلیل قرآن کی درج ذیل آیت ہے:

> يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا[72]

(اے مومنو! جب تم مومنات سے نکاح کرو اور پھر ہاتھ لگانے سے پہلے انہیں طلاق دے دو تو تمہیں کوئی حق نہیں پہنچتا کہ انہیں عدت گزارنے دو، لھٰذا انہیں کچھ مال دو اور شائستہ انداز میں انہیں رخصت کرو)۔

طلاق رجعی کی دوسری شرط یہ ہے کہ وہ طلاق کسی مال کے عوض (خلع و مبارات کی صورت میں) نہ دی گئی ہو۔ نیز وہ تیسری طلاق نہ ہو، یعنی اگر دو طلاقیں پہلے ہو چکی ہوں اور یہ تیسری طلاق ہو تو وہ بھی رجعی نہیں بلکہ طلاق بائن شمار ہو گی۔

طلاق کی دوسری قسم طلاق بائن ہے۔ بائن کے حروفِ اصلی "ب، ی، ن" ہیں جس کا مطلب ہے: وضاحت کرنا، بیان کرنا، ظاہر کرنا اور جدا ہونا۔ بابِ طلاق میں یہ لفظ جدائی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ کیونکہ اس طلاق کے بعد شوہر کو رجوع کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہوتا۔ مذاہب خمسہ کے فقہا کا متفقہ فتویٰ ہے کہ طلاق بائن کی درج ذیل قسمیں ہیں (البتہ مختلف مذاہب کے فقہانے اور قسمیں بھی بیان کی ہیں لیکن یہاں صرف متفقہ قسموں پر اکتفا کیا جاتا ہے):

۱۔ ایسی عورت کو طلاق دی گئی ہو جس کے ساتھ شوہر نے ہم بستری نہیں کی ہو (فقہا اس کو غیر مدخول بھا کہتے ہیں)۔

۲۔ خلع لینے والی عورت کی بھی طلاق بائن ہوتی ہے۔ (البتہ کچھ فقہا اس کو طلاق نہیں بلکہ فسخ کہتے ہیں)۔

۳۔ ایسی عورت کو طلاق دی جائے جس کو پہلے ہی دو طلاقیں دی جا چکی ہوں اور یہ تیسری طلاق ہو۔ پس اس عورت سے رجوع بلکہ نکاح بھی نہیں ہو سکتا جب تک اس کا کسی اور مرد سے نکاح اور ہم بستری نہ ہو اور وہ اپنی مرضی سے اسے طلاق نہ دے دے۔[73]

۲۔ واجب، حرام، مستحب، مکروہ اور مباح طلاق

طلاق کی تقسیمات میں سے ایک اور تقسیم بعض فقہانے احکام خمسہ تکلیفیہ کی طرح کی ہے جس کے تحت طلاق کی پانچ (5) قسمیں بنتی ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱۔ واجب طلاق: طلاق دینا شوہر پر اس وقت واجب ہو جاتا ہے جب وہ اس عورت کے جنسی اور مالی حقوق ادا کرنے کے قابل نہ رہے۔ اس صورت میں چونکہ طلاق نہ دینے کی وجہ سے اس عورت کا استحصال ہوتا ہے اور غلط

کاریوں میں پڑنے کا خطرہ ہوتا ہے لہٰذا اس شوہر پر واجب ہے کہ اس عورت کو طلاق دے تاکہ وہ عدت کے بعد کسی ایسے شخص سے شادی کر سکے جو اس کے حقوق کی ادائیگی پر قادر ہو۔

۲۔ حرام طلاق: اگر کسی عورت کی حالت ایسی ہو کہ شوہر اس کو طلاق دے تو وہ بدکاری پر مجبور ہوتی ہو یا اس پر ظلم وزیادتی ہوتی ہو ان صورتوں میں شوہر پر ایسی عورت کو طلاق دینا حرام ہو گا۔

۳۔ مکروہ طلاق: پہلے اشارہ ہو چکا ہے کہ طلاق اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال کاموں میں سے منفور ترین عمل ہے۔

روایت کے الفاظ یہ ہیں:

" عن النبیﷺ قال : أبغض الحلال الی اللہ تعالیٰ الطلاق" [74] دوسری روایت کے مطابق " ما احل اللہ شیئاً أبغض الیہ من الطلاق [75] (یعنی اللہ تعالیٰ نے کوئی بھی حلال مگر ناپسندیدہ چیز طلاق سے زیادہ قرار نہیں دیا)"۔

لہٰذا ان دونوں روایات کی رو سے بلا کسی ضرورت کے طلاق دینا مکروہ ہو گا۔

۴۔ مستحب طلاق: طلاق مستحب اس وقت ہو گی جب عورت اخلاقی طور پر اچھی نہ ہو مثلاً واجب نمازوں کو بجانہ لاتی ہو یا ماہ رمضان کے روزہ نہ رکھتی ہو یا محرمات سے پرہیز نہ کرتی ہو مثلاً حجاب کی پابندی نہ کرتی ہو، اسی طرح کی دیگر اسلامی اقدار کی پابندی نہ کرتی ہو۔ البتہ اس مسئلے میں حنابلہ کی دو آرا ہیں: ا۔ ایسی عورت کو طلاق دینا مستحب ہے ۲۔ جب وہ عورت زانیہ ہو یا وہ صوم وصلاۃ کی پابند نہ ہو تو اس کو طلاق دینا واجب ہے۔

۵۔ مباح طلاق: ایسی طلاق جس میں مذکورہ چار قسموں کے اوصاف نہ ہو وہ مباح طلاق ہو گی۔ پس متذکرہ بالا روایات کے تجزیہ سے اس بات کا عندیہ ملتا ہے کہ مباح طلاق بھی مکروہ میں شامل ہو گی۔ اس لیے طلاق کی مباح کے علاوہ باقی چار (4) قسمیں ہی رہ جاتی ہیں۔ [76]

۳۔ سنّی اور بدعی طلاق

طلاق کی تیسری تقسیم فقہانے طلاقِ سنی وطلاقِ بدعی کے طور پر کی ہے۔

طلاق السنۃ یا سنی طلاق : سنت کی طرف منسوب ہے۔ یعنی ایسی طلاق جو سنتِ رسول ﷺ کے مطابق دی گئی ہو، جبکہ البدعی بدعت کی طرف منسوب ہے جو کہ حرام طلاق کو کہا جاتا ہے۔

ابن نجیم طلاق کی قسمیں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اقسامہ الاوّلیۃ السنی و البدعی ۔۔۔[77] (طلاق کی بنیادی تقسیم کے مطابق طلاق کی دو قسمیں ہیں: سنّی اور بدعی طلاق)۔

حنفی فقہا طلاق سنّی کی مزید تقسیم کرتے ہیں ان کے مطابق:

طلاق سنی کی دو قسمیں ہیں: حسن اور احسن۔ طلاق حسن کی چار (4) شرائط ہیں:

1. عورت حیض و نفاس سے پاک ہو۔ پس حیض و نفاس کی حالت میں دی گئی طلاق، طلاق بدعی و حرام ہے۔
2. حیض سے پاک ہونے کے بعد شوہر نے مباشرت نہ کی ہو۔ اس شرط کی رو سے اگر شوہر حالت طہر میں مجامعت کر لے پھر طلاق دے تو یہ طلاق بھی بدعی اور حرام ہو گی۔
3. شوہر ایک ہی طلاق رجعی دے دے پھر اگر دوسری طلاق دینے کا ارادہ ہو تو وہ دوبارہ حیض اور اس کے بعد حصولِ طہارت کا انتظار کرے۔ اس شرط کی رو سے اگر ایک ہی طہر میں ایک سے زیادہ طلاقیں دے تو یہ بھی بدعی اور حرام طلاق ہو گی۔
4. جس طہر میں طلاق دی ہے اس سے پہلے حیض کی حالت میں عورت سے مباشرت نہ کی ہو۔ پس اس بنا پر اگر شوہر نے حالت حیض میں عورت سے جماع کیا ہو اسے پھر حالت حیض سے نکل کر اگلے طہر تک انتظار کرنا ہو گا۔ اگر اسی حالت میں طلاق دے تو یہ بھی حرام اور بدعی طلاق ہو گی۔

طلاق احسن سے مراد وہ طلاق ہے جس میں متذکرہ بالا تمام شرائط کے علاوہ ایک اور شرط کی بھی پاسداری ہوتی ہے۔ اور وہ یہ کہ مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ ایک بار طلاق رجعی دے دے پھر کوئی اور طلاق دیے بغیر عدت گزر جائے۔ اس طلاق کو "سنی احسن" کہا جاتا ہے۔[78]

مالکیہ کا بھی کم و بیش یہی فتویٰ ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ وہ بعض طلاقوں کو بدعی و حرام سمجھتے ہیں جبکہ دو طلاقیں ایک ساتھ دینے کو بدعی مکروہ سمجھتے ہیں۔ جبکہ امامیہ فقہا کے مطابق طلاق بدعی نہ صرف حرام ہے بلکہ بطلانِ طلاق کا موجب بھی ہے۔ اس اختلاف کی بنیادی وجہ وہ اصول ہے جس کے مطابق امامیہ فقہا کے نزدیک نہی حرمت و بطلان دونوں کا موجب ہے۔ جبکہ مذاہبِ اربعہ کے فقہا کے نزدیک نہی صرف حرمت کا موجب ہے بطلان کا موجب نہیں۔[79]

الرجعۃ (طلاق سے رجوع کرنا)

اس کا مادہ "ر،ج،ع" ہے۔ رجع یرجع پلٹنے، واپس آنے اور لوٹ آنے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ فعل لازم اور متعدی دونوں طرح سے استعمال ہوتا ہے۔ چونکہ طلاق کے بعد شوہر اپنی دی ہوئی طلاق سے پلٹ کر بیوی کو دوبارہ اپنی زوجیت میں لے لیتا ہے اس لیے اسے "رجعۃ" کہا جاتا ہے۔

حنفی فقہا نے رجعت کی تعریف یوں کی ہے:

" الرجعۃ ھی ابقاء الملک القائم بلا عوض فی العدۃ" (پہلے سے موجود (استمتاع) کی ملکیت کو کسی عوض کے بغیر عدت کے دوران قائم رکھنے کو رجعت کہا جاتا ہے)۔

یہاں "ابقاء الملک" سے مراد طلاق کی وجہ سے جو زوجیت کی عصمت تھی وہ عدت کے ختم ہوتے ہی ختم ہو جانا تھی۔ مگر شوہر رجوع کے ذریعے اس عصمت کی نگہداشت کرتا ہے اور اسے ختم نہیں ہونے دیتا۔

مالکی فقہا کے نزدیک:

" الرجعۃ اعادۃ مطلقۃ غیر بائن الی ما کانت علیہ بغیر عقد" [80] (رجعت سے مراد غیر بائن طلاق یافتہ عورت کو طلاق سے پہلے والی حالت (حلیّت) پر بغیر کسی عقد کے لوٹانے کا نام ہے)۔

جبکہ امامیہ کے نزدیک:

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ " اراده بذٰلک رجعتهن، والرد هو الرجعة والامساک هاهنا هو الرجعة".[81] (قرآنی آیت ان کے خاوند ان کو اپنی زوجیت میں لے لینے کے زیادہ حقدار ہیں) سے مراد رجوع لیا ہے۔ اور اپنی دی ہوئی طلاق سے پلٹنا یہی رجوع ہے۔ اور (عورت کو) جانے سے روکنا رجوع ہی ہے)۔

رجعت کی مشروعیت

رجعت کی مشروعیت پر قرآن وسنت کی واضح دلیلیں اور مثالیں موجود ہیں۔ ارشاد رب العالمین ہے:

" وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا[82] (اور ان کے شوہر اگر اصلاح وسازگاری کے خواہاں ہیں تو عدت کے دنوں میں انہیں پھر اپنی زوجیت میں واپس لینے کے پورے حقدار ہیں)"۔

اسی طرح روایات میں بھی کثرت کے ساتھ رجوع کے جواز کا ذکر ہے۔ مثال کے طور پر دو روایات پیش ہیں:

رسول اکرم ﷺ نے حضرت عمر سے فرمایا۔ "مر ابنک فلیراجعها" [83] (اپنے بیٹے کو رجوع کا حکم دو)۔

امام محمد باقرؒ سے مروی ہے۔ آپ نے فرمایا:"انّ الطلاق لا یکون بغیر شھود وان الرجعة بغیر شھود رجعة ولکن لیشھد بعد فھو افضل" [84] (یعنی طلاق گواہوں کے بغیر نہیں ہوتی جبکہ رجوع گواہوں کے بغیر بھی ہو سکتا ہے۔ البتہ (رجوع میں بھی) گواہ ہوں تو افضل ہے)۔

خلاصہ یہ کہ رجوع کی مشروعیت قرآن و سنت سے ثابت ہے۔ اگر میاں بیوی اپنی سابقہ غلطیوں کی اصلاح کرتے ہوئے ازدواجی زندگی کو پھر سے ایک ساتھ گزارنے چاہیں تو شارع نے ان کے لیے ایک سنہرا راستہ رکھا ہے جس کا نام رجعۃ ہے۔

رجعت کے ارکان

مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے کہ رجعت کے درج ذیل تین ارکان ہیں:

1. صیغہ (اس میں فعل بھی شامل ہے)۔
2. محل یعنی وہ عورت جس کی طرف رجوع کیا جا رہا ہے۔
3. مرتجع۔ یعنی وہ مرد جس نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہو۔

عدت

طلاق کی بحث میں ایک نہایت اہم بحث "عدت" کی بحث ہے۔ عدت عد سے ماخوذ ہے اور عدّ یعدّ کا مصدر سماعی ہے۔ یہ کسی چیز کے گننے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً عربی میں یہ جملہ استعمال ہوتا ہے: " عددت الشی عدةً" اذا احصیتہ احصاءاً...اسی طرح "الشیء المعدود" گنی ہوئی چیز کو بھی العدة کہا جاتا ہے۔[85]

لغت میں عدت کا لفظ عورت کے حیض کے ایام کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ البتہ یہ اس کے شرعی معنی نہیں کیونکہ عورت کے حیض کے ایام کو عدت نہیں کہا جاتا بلکہ ان ایام کے گزرنے تک جو انتظار کرتی ہے اس انتظار کو عدت کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ ایام جن میں عورت طلاق کے بعد یا شوہر کی وفات کے بعد کسی اور سے نکاح نہیں کر سکتی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

" يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ[86](اے نبی! جب تم عورتوں کو طلاق دو تو انہیں ان کی عدت کے لیے طلاق دے دیا کرو اور عدت کا شمار رکھو)"

عدت کے وجوب پر مذاہب خمسہ کے تمام فقہا کا اتفاق ہے جس کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت مبارکہ "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ "[87] اور سنت مبارکہ سے یہ حدیث جس میں آپؐ نے فاطمہ بنت قیس سے فرمایا:"اعتدی فی بیت ابن ام مکتوم "[88](ابن ام مکتوم کے گھر میں عدت گزارو) ہے۔

مطلقہ کی عدت

اس بات پر مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے کہ اگر دخول اور خلوت سے پہلے کسی عورت کو طلاق دے دی گئی ہو تو اس پر کوئی عدت واجب نہیں۔ دخول سے پہلے اور خلوت سے بعد طلاق دینے کی صورت میں حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ عدت کے وجوب کے قائل ہیں، جبکہ امامیہ اور شافعیہ کی راے یہ ہے کہ اس پر کوئی عدت واجب نہیں کیونکہ صرف خلوت کی وجہ سے کوئی اثر عدم وجوب عدت پر نہیں پڑے گا۔ اسی طرح اس بات پر بھی فقہاے مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے کہ عدت کے علاوہ باقی جدائی کی تمام قسموں (مثلاً لعان، ظہار، خلع یا فسخ وغیرہ) کی عدت عدت طلاق ہی ہو گی۔

اگر شوہر نے نکاح کے بعد عورت سے ہم بستری کی ہو پھر طلاق دے تو اس کی عدت درج ذیل تین صورتوں میں سے ایک ہو گی۔

1. اگر وہ عورت حاملہ ہو تو تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے کہ اس کی عدت وضع حمل ہو گی۔ اس لحاظ سے یہ بھی ممکن ہے کہ طلاق کے دوسرے ہی لمحے وضع حمل ہو اور اس کی عدت پوری ہو، جبکہ زیادہ سے زیادہ اس عدت کی مدت امامیہ فقہا کے نزدیک ایک سال، حنفیہ کے نزدیک دو سال جبکہ باقی مذاہب خمسہ کے نزدیک چار سال تک ہو سکتی ہے۔
2. جو عورت بالغ ہو مگر حیض نہ آتا ہو اور یائسہ بھی نہ ہو تو اس کی عدت تین قمری ماہ ہو گی۔ جبکہ یائسہ کی عمر مالکیہ کے نزدیک 70 سال، حنابلہ کے نزدیک 50 سال، حنفیہ کے نزدیک 55 سال، شافعیہ کے نزدیک 62 سال جبکہ امامیہ کے نزدیک قریشیہ ہو تو 60 سال اور غیر قریشیہ ہو تو 50 سال ہے۔

3. جو عورت یائسہ بھی نہ ہو اور بالغ بھی ہو، حاملہ بھی نہ ہو اور حیض آنے والی ہو تو مذاہب خمسہ کے فقہا کے نزدیک اتفاقاً اس کی عدت تین قروء ہے جو کہ قرء کی جمع ہے۔ امامیہ ،مالکیہ اور شافعیہ نے قروء سے مراد پاکی (حیض سے پاک ہونا) لیا ہے، جبکہ حنفیہ اور حنابلہ نے اس سے حیض مراد لیا ہے۔

وفات کی عدت

اس بات پر مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے کہ وہ عورت جس کا شوہر مر گیا ہو اور وہ حاملہ نہ ہو اس کی عدت چار (4) ماہ اور دس (10) دن ہے۔ جس کی دلیل متفقہ طور پر قرآن مجید کی یہ آیت مجیدہ ہے:

" وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا[89]

(اور تم میں سے جو وفات پا جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ بیویاں چار ماہ دس دن اپنے آپ کو انتظار میں رکھیں)"

اگر وہ عورت جس کا شوہر فوت ہو چکا ہے حاملہ ہو تو امامیہ فقہا کے نزدیک چار ماہ دس دن اور وضع حمل دونوں میں سے جس کا دورانیہ بھی زیادہ ہو وہ اس کی عدت ہو گی۔ پس اسی طرح کبھی اس کی عدت چارہ ماہ دس دن ہو سکتی ہے کبھی ایک سال بھی ہو سکتی ہے۔ جبکہ مذاہب اربعہ کے نزدیک اس کی عدت وضع حمل ہے چاہے وہ شوہر کی فوتگی کے ایک لمحہ میں ہی کیوں نہ ہو۔ اس طرح وضع حمل ہوتے ہی وہ عدت سے نکل جائے گی اور دوسری شادی کرنا چاہے تو کر سکتی ہے۔ اور اس بات پر بھی مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے کہ وفات کی عدت کے وجوب کے حوالے سے اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ عورت بڑی عمر کی ہو یا چھوٹی یعنی نابالغ، مدخول بہا ہو یا نہ ہو، یائسہ ہو یا حیض والی، نیز یہ بھی تمام فقہائے مذاہب خمسہ کا متفقہ نقطۂ نظر ہے کہ جو عورت عدت وفات گزار رہی ہو اس پر "حداد" واجب ہے۔ حداد سے مراد ہر وہ کام جو عورتوں کی زینت و آرائش میں شمار ہوتا ہو مثلاً آنکھوں میں سرمہ لگانا، ناخن کو رنگنا اور شوخ رنگ کے کپڑے پہننا وغیرہ۔ پس اس عورت پر مذکورہ تمام چیزیں حرام ہو جاتی ہیں۔ بعض فقہا نے ہاتھوں کی مہندی کو بھی "حداد" میں شمار کر کے حرام قرار دیا ہے۔ لغت میں بھی الحداد کا مطلب "ترک الزينة لموت زوجها" کا ذکر ہوا ہے۔[90]

اس بات پر بھی مذاہبِ خمسہ کے فقہا مفق نظر آتے ہیں کہ اگر کوئی سی ایسی عورت کے ساتھ جماع کرے جو اس کی بیوی نہ ہو اور وہ اشتباہ کی وجہ سے اسے اپنی بیوی سمجھتے ہوئے ہم بستری کرے تو فقہاء اسے "الوطء بالشبھۃ" کہتے ہیں۔ایسی عورت کو بھی طلاق کی عدت کے برابر عدت گزارنی چاہیے۔

اسی طرح اس بات پر بھی سبھی فقہائے مذاہب خمسہ متفق ہیں کہ جس عورت کا شوہر گم ہو جائے اور کسی بھی جگہ اس کی موجودگی کا اتا پتانہ ہو تو اس عورت کو بھی عدت گزارنی ہوگی البتہ اس بارے میں کہ وہ کتنا عرصہ شوہر کا انتظار کرنے کے بعد عدت گزارے گی؟ اس کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے۔

اس باب میں مذاہب خمسہ کا ایک متفقہ فتویٰ یہ بھی ہے کہ اگر عورت طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو تو اس دوران عورت کا نفقہ اس کے سابقہ شوہر پر واجب ہو گا۔کیونکہ طلاق رجعی میں دورانِ عدت وہ بیوی کے حکم میں ہوتی ہے۔شوہر اس کو گھر سے نہیں نکال سکتا۔[91]

طلاق بائن کی اقسام

فقہانے طلاق بائن کی تین متفقہ قسمیں بیان کی ہیں جو درج ذیل ہیں:

1. اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو نکاح کے بعد ہم بستری سے پہلے طلاق دے تو یہ طلاق بائن شمار ہو گی اور اسے رجوع کا حق حاصل نہیں ہو گا۔
2. اگر کوئی اپنی بیوی کو تین دفعہ طلاق دے تو یہ بھی طلاق بائن ہو گی اور شوہر رجوع نہیں کر سکتا۔
3. جس عورت کو طلاق خلع دی جائے وہ بھی طلاق بائن کے حکم میں ہوتی ہے اس کی مختصر سی وضاحت ضروری ہے۔

خلع

خلع کا مادہ "خ۔ل۔ع" ہے۔اس کے لغوی معنی کسی کپڑے یا جوتے یا کسی بھی چیز کو اتارنے، الگ کرنے اور نکال پھینکنے کے ہیں۔قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰؑ کو حکم دیتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے:

" إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى [92] (میں ہی تمھارا رب ہوں پس اپنی جوتیاں اتار دو، بتحقیق تم طور کی مقدس وادی میں ہو)"۔

اس آیت مبارکہ میں بھی یہ لفظ اپنے لغوی معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔

فقہا کے نزدیک خلع سے مراد ہے:

"هو ازالة ملک النكاح المتوقفة على قبول المرأة بلفظ الخلع او ما فى معناه" (یعنی خلع سے مراد نکاح کے بندھن کو، خلع یا اس کے معنی میں استعمال ہونے والے الفاظ کے ذریعے عورت کی رضامندی کے ساتھ ختم کرنا ہے)"۔یا

"الخلع شرعاً هو الطلاق بعوض"(شرعی اصطلاح میں کسی عوض کے بدلے دی گئی طلاق کو خلع کہا جاتا ہے)۔یا "الخلع شرعاً هو اللفظ الدال على الفراق بين الزوجين بعوض"[93] (شریعت میں خلع سے مراد ہے، ایسے الفاظ جو عوض کے بدلے میاں بیوی کی جدائی پر دلالت کرے)۔

اس طلاق کے جواز پر تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے جس کی دلیل قرآن پاک کی یہ آیت کریمہ ہے:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا[94]

(اور یہ جائز نہیں کہ جو کچھ تم انہیں دے چکے ہو اس میں سے کچھ واپس لے لو مگر یہ کہ زن و شوہر کو خوف ہو کہ وہ اللہ کی حدود کو قائم نہیں رکھ سکیں گے، پس اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ زوجین اللہ کی حدود کو قائم نہیں رکھ سکیں گے تو زوجین کے لیے (اس مال میں) کوئی مضائقہ نہیں جو عورت بطور معاوضہ دے دے، یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود ہیں سو ان سے تجاوز نہ کرو)۔

اس کی عملی صورت یہ ہو گی کہ شوہر اپنی بیوی کو کسی عوض (مثلاً مہر یا کوئی اور مال یا اس کے اوپر واجب شدہ نفقہ وغیرہ) کے بدلے طلاق دے دے۔ فقہاء عوض لینے کے جواز کو اس بات سے مشروط کرتے ہیں کہ جو ناچاقی یا منافرت ہے وہ بیوی کی طرف سے ہو۔ اگر شوہر بلا جواز اس کو صرف اس لیے کہ اس سے کچھ لے کر طلاق دے دے تنگ کرنا یا مارنا پیٹنا شروع کر دے تو اس طریقے سے شوہر کے لیے بیوی سے طلاق کے بدلے عوض لینا جائز نہیں ہو گا۔

اس بات پر بھی تمام فقہا متفق ہیں کہ عورت جو چیز طلاق کے عوض دے رہی ہو وہ کوئی ایسی چیز ہو جس کی شارع اور عقلا کے نزدیک کوئی قیمت ہو۔ پس اگر شراب یا سور کے مقابلے میں طلاق خلع دے تو طلاق ہو گی

مگر خلع نہیں ہو گی۔ یوں شوہر کو رجوع کا حق حاصل ہو گا۔ اسی طرح خلع دینے اور لینے کے لیے شرط ہے کہ دونوں بالغ ہوں، عاقل ہوں، اور اپنے اختیار سے دے اور لے رہے ہوں یعنی مجبور نہ ہو۔ امامیہ فقہا کے نزدیک خلع کا صیغہ صرف الخلع و الطلاق کے مادوں کے ساتھ صحیح ہے جبکہ باقی مذاہب اربعہ کے فقہا کے نزدیک یہ کسی بھی صریح یا کنایت الفاظ کے ساتھ ہو اس کا صیغہ جاری ہو سکتا ہے۔[95]

فقہاے امامیہ کے نزدیک طلاق کی ایک اور قسم "مبارات" بھی ہے۔ زوجین کے درمیان بے رغبتی، عدم توجہ اور لاابالی اگر عورت کی طرف سے ہو تو اس معاوضہ کے بدلے دی جانے والی طلاق کو طلاق خلع کہا جاتا ہے۔ جبکہ اگر یہ سلسلہ دونوں طرف سے ہو یعنی بیوی شوہر کو نہ چاہے اور شوہر بیوی کو نہ چاہے پھر بھی کچھ دے کر بیوی طلاق لے تو اس کا نام طلاق مبارات ہے۔ یہ بھی طلاق بائن کی قسم ہے جس میں شوہر رجوع نہیں کر سکتا۔

فصل سوم

وراثت (المواریث / الفرائض)

ارث کی لغوی واصطلاحی تعریف

لغت میں ارث (المیراث، المواریث، الفرائض، سب اسی کے مختلف نام ہیں) کسی چیز کی بنیاد، پرانے کام (پرانی چیز) اور کسی بھی چیز کے باقی ماندہ حصے کو کہا جاتا ہے[96]۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک "الوارث" بھی ہے جس کا مطلب ہے کہ جب پوری دنیا اور اس کے رہنے والے ختم ہو جائیں گے تو اللہ کی ذات باقی رہے گی۔ حضرت زکریاؑ کی بات نقل کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

" وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ[97](اور زکریا (کو یاد کرو) جب انہوں نے اپنے پروردگار کو پکارا کہ پروردگار مجھے اکیلا نہ چھوڑ اور تو سب سے بہتر وارث ہے)"۔

اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے:

" الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ[98]((یعنی) جو بہشت کی میراث حاصل کریں گے۔ اور اس میں ہمیشہ رہیں گے)"۔ مذکورہ دونوں آیات میں بنیادی حروف "ارث" کا ذکر ہے جو کسی کی وارثت کے حقدار ہونے کی دلیل ہے۔[99]فقہا کی اصطلاح میں " ارث" یا"میراث" کسی انسان کے مرنے کے بعد اس کی باقی ماندہ وہ جائیداد کو کہا جاتا ہے جو اس کے قریبی رشتہ داروں میں تقسیم ہوتی ہے۔ فقہانے صحیح حدیث کی روشنی میں اسے "باب الفرائض" کے نام سے موسوم کیا ہے۔ جرجانی نے فرائض کی تعریف یوں کی ہے:

" علم يعرف به كيفية توزيع التركة على مستحقيها [100] (ایسا علم جس کے ذریعے ترکہ کو ان کے مستحقین کے درمیان تقسیم کرنے کی کیفیت کا پتہ چلے "علم الفرائض" کہلاتا ہے)۔ "نہایۃ المحتاج "میں مرقوم ہے:

والفقهاء في المذاهب الاسلامية حين يتكلمون عن الميراث يعنونون في كتبهم لذلک بکتاب الفرائض[101] (فقہا ے مذاہب جب میراث کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں تو اپنی کتابوں میں اس کا عنوان "کتاب الفرائض "رکھتے ہیں)۔

میراث یا فرائض کی مشروعیت

اس کی مشروعیت قرآن، سنت اور اجماع تینوں کی رو سے ثابت ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ[102](خدا تمہاری اولاد کے بارے میں تم کو ارشاد فرماتا ہے کہ ایک لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے حصے کے برابر ہے)"۔اسی طرح ایک اور مقام پر خداوند عالم فرماتا ہے:

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

> [103] ((اے پیغمبر) لوگ تم سے (کلالہ کے بارے میں) حکم (خدا) دریافت کرتے ہیں کہہ دو کہ خدا کلالہ کے بارے میں یہ حکم دیتا ہے کہ اگر کوئی ایسا مرد مرجائے جس کے اولاد نہ ہو (اور نہ ماں باپ) اور اس کے بہن ہو تو اس کو بھائی کے ترکے میں سے آدھا حصہ ملے گا۔اور اگر بہن مرجائے اور اس کے اولاد نہ ہو تو اس کے تمام مال کا وارث بھائی ہوگا اور اگر (مرنے والے بھائی کی) دو بہنیں ہوں تو دونوں کو بھائی کے ترکے میں سے دو تہائی۔ اور اگر بھائی اور بہن یعنی مرد اور عورتیں ملے جلے وارث ہوں تو مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے۔(یہ احکام) خدا تم سے اس لیے بیان فرماتا ہے کہ بھٹکتے نہ پھرو۔اور خدا ہر چیز سے واقف ہے)"۔

احادیث میں علم فرائض کو سیکھنے کی تلقین کی گئی ہے بطور مثال ذیل کی روایات ملاحظہ ہوں۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

تعلموا القرآن وعلموہ الناس وتعلموا الفرائض وعلموہ الناس فانی امرؤ مقبوض وسیقبض هذا العلم من بعدی حتی یتنازع الرجلان فی فریضۃ فلا یجدان من یفصل بینهما[104] (قرآن سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ، فرائض (میراث) کا علم سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ، کیونکہ میں ایسا شخص ہوں جو کسی کے قبضے میں ہے۔ میرے بعد اس علم پر بھی قبضہ ہو گا۔ یہاں تک کہ دو اشخاص ایک فریضہ (حصہ) پر جھگڑیں گے تو ان کے درمیان فیصلہ کرنے والا کوئی نہیں ہو گا)۔

نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

" ألحقوا الفرائض باهلها فما بقی فلاولی رجل ذکر۔[105] (فرائض (مقررہ حصے) کو ان کے حق داروں کے حوالے کر دو پھر جو کچھ بچ جائے تو وہ (مراتب ارث میں سے) پہلے مرتبے والے مرد کو دے دو)"۔

ابن منذر ان الفاظ میں اجماع کو بیان کرتے ہیں:

واجمعوا علی ان مال المیت بین جمیع ولدہ للذکر مثل حظ الانثیین اذا لم یکن بینهم احد من اهل الفرائض، واذا کان معهم من لہ فرض معلوم بدئ بفرضہ فاعطیہ، وجعل الفاضل من المال بین الولد للذکر مثل حظ الانثیین[106] (اس بات پر فقہا کا اجماع ہے کہ میت کے مال کو اس کی تمام اولادوں میں اس وقت اس ترتیب سے تقسیم کریں گے کہ ہر بیٹے کو بیٹی کا دوگنا حصہ ملے جب ان میں کوئی "اهل الفرائض" (جس کا اپنا ایک مخصوص حصہ ہو) نہ ہو لیکن اهل الفرائض کی موجودگی میں پہلے اس کو اس کا حصہ دیا جائے گا۔ بعد میں باقی مال اسی ترتیب سے تقسیم کیا جائے گا کہ بیٹے کو بیٹی کا دوگنا حصہ ملے)۔

میت جو مال اپنے پیچھے چھوڑ جاتا ہے اس کو فقہا ترکہ (الترکۃ) سے تعبیر کرتے ہیں۔ ترکہ (جائیداد چاہے وہ منقول ہو یا غیر منقول) میں درج ذیل چیزیں شامل ہوتی ہیں:

ا۔ موت سے پہلے جن چیزوں کا میت مالک ہو۔ اس میں قرض (جو اسے دوسروں سے حاصل ہونا ہے)، مالی حق (مثلاً مرنے والے نے بنجر زمین کو آباد کرنے کے لیے اس کی تحجیر کی ہو)۔ بعض فقہا کے نزدیک خیار کا حق

وغیرہ بھی اس میں شامل ہے۔ اسی طرح قصاص کا حق یا دیت مثلاً کسی نے میت کے بیٹے کو مار دیا ہو اور قصاص سے پہلے قاتل مر جائے تو وہ دیت میں تبدیل ہو جاتا ہے اور میت کے ترکے میں شامل ہو جاتا ہے۔

۲۔ موت کے ساتھ میت کو کچھ حقوق حاصل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص اس کو مار دے تو قتل خطا کی صورت میں یا قصاص کی جگہ میت کے اولیا دیت لینے پر راضی ہو جائیں تو وہ دیات میت کا حق بن جاتے ہیں۔ اور اس کے ترکہ میں یہ چیزیں شامل ہو نگی۔

۳۔ ایسی چیز جو مرنے کے بعد میت کی ملکیت میں آئی ہو۔ مثلاً اس نے اپنی حیات میں مچھلیوں کے لیے جال بچھا رکھا تھا اور مچھلیاں اس میں پھنسی ہوئی تھیں۔ اسکی موت کے بعد اس کے ورثا ان کو نکال لائیں۔ اسی طرح اس نے کسی کا قرض دینا تھا مرنے کے بعد قرض لینے والے قرض کو معاف کر دیں۔[107]

اس بات پر فقہا کا اختلاف ہے کہ میت کے ترکہ سے سب سے پہلے اسکی تجہیز و تکفین ہو گی یا قرض کی ادائیگی ہو گی یا کوئی اور تصرف ؟(مثلاورثاء میں تقسیم یا وصیت کا نفاذ ؟)۔حنفیہ،مالکیہ،اور شافعیہ فقہا کے مطابق اگر قرض اس کی زندگی میں اس مال سے متعلق ہو چکا ہو مثلا میت کا صرف ایک ہی مال ہو اور وہ اس نے قرض لے کر رہن رکھ دیا ہو تو اس صورت میں سب سے پہلے اس ترکہ سے قرض ادا کرنا ہو گا۔ اگر کچھ بچ جائے تو اس کی تجہیز و تکفین پر خرچ ہو گا۔ کچھ نہ بچے تو اس کی تجہیز و تکفین اس شخص پر واجب ہے جس پر اس کی زندگی میں نفقہ واجب تھا۔ امامیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایسے شخص کی پہلے تجہیز و تکفین مقدم ہے اگر تجہیز و تکفین سے بچ جائے تو پھر اس سے قرض کی ادائیگی ہو گی۔

لیکن اگر قرض اس کی زندگی میں مال سے متعلق نہ ہوا ہو تو سبھی مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے کہ پہلے اس کے ترکہ سے اسکی تجہیز و تکفین کی جائے گی بعد میں باقی ماندہ مال سے اس کے قرض کی ادائیگی کی جائے گی۔[108]

اس بات پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ میت کے مرنے پر اگر اس پر کوئی قرض یا اس کی کوئی وصیت نہ ہو تو یہ ترکہ وارثوں کی ملکیت میں داخل ہو گا۔ اسی طرح قرض اور وصیت کی ادائیگی کے بعد جو مال بچ جاتا ہے وہ بھی ورثاء کی ملکیت ہو گا۔

ایک متفقہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر میت پر قرض بھی ہو اور وصیت بھی کی ہو تو پہلے اس کا قرض چکایا جائے گا۔ قرض چکانے کے بعد اگر کچھ بچ جائے اور وصیت ایک تہائی ترکہ سے کم کی ہو تو نافذ ہو گی۔ لیکن اگر

وصیت ایک تہائی سے زیادہ ہو تو اس کے لیے ورثا کی اجازت ضروری ہے۔ اگر ورثا اجازت دیں تو وصیت نافذ ہو گی۔ اگر اجازت نہ دیں تو نافذ نہیں ہو گی۔[109]

ارث کے ارکان

ارث کے تین ارکان ہیں۔ ا۔ مورِّث ۲۔ وارث ۳۔ موروث۔

ا۔ مورّث: مورّث سے مراد وہ شخص ہے جو مر جاتا ہے یا مرنے والے کے احکام اس پر لاگو ہوتے ہیں (مثلاً وہ غائب ہو اور انتظار کی شرعی مدت ختم ہونے پر اس کی جائیداد کا حکم مرنے والے کی جائیداد کا ہو گا)۔

۲۔ وارث: مورّث کے مرنے کے بعد جو قریبی رشتہ دار زندہ ہیں یا زندوں کے حکم میں ہوں وارث کہلاتے ہیں (زندوں کے حکم میں ہونے سے مراد وہ جنین ہے جو میت کی موت کے وقت ماں کے پیٹ میں ہو۔ کیونکہ اس بات کا یقین نہیں ہوتا کہ وہ زندہ پیدا ہو گا یا نہیں۔ اسی لیے اس کی پیدائش تک اس پر زندہ وارثوں کے احکامات لاگو ہوتے ہیں۔

۳۔ موروث: اس سے مراد وہ جائیداد یا ترکہ ہے جو میت چھوڑ جاتا ہے اور ورثاء میں میت کے قرضوں اور وصیت کے بعد تقسیم کی جاتی ہے۔ اس میں صرف مال ہی نہیں بلکہ غیر مالی کچھ حقوق مثلاً حق خیار و حق شفعہ وغیرہ بھی بعض فقہاء کے نزدیک وارثت میں منتقل ہوتے ہیں۔[110]

ارث کی شرائط

ا۔ مورّث کی موت واقع ہو چکی ہو یا اس کو مُردوں کے حکم میں شامل کیا جا چکا ہو۔ (مثلاً جس شخص کا کوئی پتہ نہ ہو اور حاکم شرع نے اس کے موت کا فیصلہ سنا کر اس کی جائیداد اس کے ورثا میں تقسیم کرنے اور اس کی بیوی کو عدت کے بعد دوسری شادی کرنے کی اجازت دی ہو)۔

۲۔ مورّث کی موت کے دوران وارث کی زندگی ثابت ہو۔ یعنی مورّث کے مرنے کے بعد اگر تھوڑی دیر کے لیے ہی صحیح، وارث زندہ ہو پھر مر جائے تو اس کو وراثت سے حصہ ملے گا۔ یا ایسا جنین جو ماں کی پیٹ میں ہو اس پر بھی زندہ وارثوں کا حکم لاگو ہو گا۔

۳۔ مورّث اور وارث کے درمیان ایک ایسا رشتہ موجود ہو جو ارث کا باعث بنے۔ مثلاً زوجیت، قرابت وغیرہ۔

۴۔ ارث کے موانع میں سے کوئی مانع نہ ہو۔ مثلاً حمل وغیرہ۔

۵۔ کوئی ترکہ موجود ہو جس کو تقسیم کیا جاسکے۔[111]

مذاہب خمسہ کا ارث کے اسباب میں سے درج ذیل تین اسباب پر اتفاق ہے:

۱۔ نکاح، ۲۔ قرابت، ۳۔ الولاء

نکاح کے ذریعے میاں بیوی ایک دوسرے کے مخصوص حصے کا وارث بنتے ہیں۔ قرابت میں خونی رشتہ شامل ہیں جیسے ماں باپ، اولاد کے اور اولاد، ماں باپ کے وارث بنتے ہیں۔ الولاء سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی شخص کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے اور اس سے عقدِ موالات پڑھے اور مر جائے نیز اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اسکی جائیداد اس کو ورثہ میں ملے گی۔[112]

ارث کے موانع

کچھ چیزیں ارث کے لیے مانع بنتی ہیں۔ متفقہ موانع ارث درج ذیل ہیں:

۱۔ غلامی: غلام نہ کسی کا وارث بن سکتا ہے نہ ہی اس کا کوئی وارث بن سکتا ہے۔ کیونکہ غلام کی اپنی کوئی ملکیت نہیں ہوتی۔ اس کا اور اس سے مربوط سارے اموال کا مالک اس کا آقا و مالک ہوتا ہے۔

۲۔ قتل: اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو جس سے یہ ارث حاصل کر سکتا ہو عمداً قتل کرے تو قاتل مقتول کے ترکہ سے ارث نہیں لے سکتا۔ حضور ﷺ کی حدیث ہے:

"لیس للقاتل من المیراث شیء[113] (قاتل کے لیے میراث میں سے کوئی چیز نہیں ہے)"۔

۳۔ کفر (اختلاف الملتین): امامیہ کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک کسی مسلمان کو نہ کافر سے ارث ملتا ہے نہ ہی کافر کو مسلمان سے۔ بالفاظ دیگر نہ کوئی مسلمان کسی کافر کا وارث بنتا ہے نہ ہی کوئی کافر کسی مسلمان کا۔ جبکہ امامیہ کے نزدیک کافر کو کسی مسلمان سے ارث نہیں ملتا البتہ مسلمان کو کافر سے ارث ملے گا۔ جس کی دلیل حضور ﷺ کی حدیث "الاسلام یعلو ولا یعلی علیہ [114] (اسلام غالب ہوتا ہے اس پر غلبہ حاصل نہیں کیا جاسکتا) کو پیش کرتے ہیں"۔

۴۔ امامیہ اور مالکیہ کے نزدیک موانع ارث میں سے ایک یہ ہے کہ اس بات کا پتہ نہ چلے کہ پہلے وارث مر گیا ہے یا مورّث۔

۵۔ مذاہب خمسہ کے نزدیک لعان کے ذریعے جس بچے کی نفی ہوئی ہو اس باپ اور بچے کو بھی ایک دوسرے سے وراثت نہیں ملے گی۔[115]

وراثت کی تقسیم

وراثت کی تقسیم کے حوالے سے مذاہب خمسہ درج ذیل امور و نکات پر متفقہ نقطۂ نظر رکھتے ہیں:

۱۔ میاں بیوی وراثت کی تقسیم کے دوران تمام ورثاء میں شامل ہیں۔ ان کو اولاد ہونے کی صورت میں شوہر کو چوتھا اور بیوی کو آٹھواں حصہ ملے گا۔ جبکہ اولاد نہ ہونے کی صورت میں بیوی کو چوتھا او شوہر کو آدھا حصہ ملے گا۔

۲۔ تقسیم کی ابتداء "اصحاب الفروض" (جن کا اللہ تعالیٰ نے ایک خاص حصہ مقرر کر رکھا ہے) سے ہو گی۔

۳۔ قرآن مجید میں وارث کے جو حصے مقرر ہیں وہ چھے ہیں ان کی تفصیل کچھ اس طرح ہے:

۱۔ نصف (آدھا حصہ): یہ ایک بیٹی کا حصہ ہے جب اس کا کوئی بھائی نہ ہو (یعنی میت کا کوئی بیٹا نہ ہو) مذاہب اربعہ کے نزدیک پوتی بھی ارث کے معاملے میں بیٹی کا حکم رکھتی ہے جبکہ امامیہ فقہاء کے نزدیک اس کا حکم باپ کا حکم ہے یعنی کوئی اور اولاد ہو تو چوتھا حصہ نہ ہو تو آدھا حصہ ملے گا۔ اسی طرح شوہر کو بھی اس وقت میراث کا نصف حصہ ملے گا جب بیوی کی کوئی اولاد نہ ہو۔

۲۔ ربع (چوتھا حصہ): یہ اس شوہر کا حصہ ہے جس کی بیوی کی کوئی اولاد ہو۔ اسی طرح اس زوجہ (بیوی) کو بھی چوتھا حصہ ملے گا جب شوہر کی کوئی اولاد نہ ہو۔

۳۔ ثمن (آٹھواں حصہ): یہ اس بیوی کی میراث کا حصہ ہے جس کے شوہر کی اولاد ہو۔

۴۔ ثلثان (دو تہائی حصہ): یہ دو یا اس سے زائد بیٹیوں کا حصہ ہے جب ان کا کوئی بھائی (میت کا کوئی بیٹا) نہ ہو۔ اسی طرح دو یا اس سے زائد بہنوں کو بھی دو تہائی حصہ ملے گا جب ان بہنوں کا کوئی بھائی نہ ہو۔

۵۔ ثلث (تیسرا حصہ): میت کا جب کوئی بیٹا نہ ہو تو ماں کو تیسرا حصہ ملے گا۔ اس کی شرط یہ ہے کہ میت کے بھائی نہ ہوں جو حاجب بنیں۔ ماں کی طرف سے ایک یا اس سے زائد بہنیں اور بھائیوں کے لیے بھی تیسرا حصہ ملے گا۔

٦۔ سدس (چھٹا حصہ): اگر میت کی کوئی اولاد ہے تو ماں اور باپ کو میراث کا چھٹا حصہ ملے گا۔ اسی طرح ماں کو اس وقت چھٹا حصہ ملے گا جب میت کے بھائی ہوں یا بہنیں ہوں۔ ماں کی طرف سے بھائی اور بہن کو بھی اگر ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو چھٹا حصہ ملے گا۔ ان فروض اور صاحبان فروض کا بیان قرآن مجید کی درج ذیل آیات میں ہوا ہے:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ[116]

(خدا تمہاری اولاد کے بارے میں تم کو ارشاد فرماتا ہے کہ ایک لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے حصے کے برابر ہے۔ اور اگر اولاد میت صرف لڑکیاں ہی ہوں (یعنی دو یا) دو سے زیادہ تو کل ترکے میں ان کا دو تہائی۔ اور اگر صرف ایک لڑکی ہو تو اس کا حصہ نصف۔ اور میت کے ماں باپ کا یعنی دونوں میں سے ہر ایک کا ترکے میں چھٹا حصہ بشرطیکہ میت کی اولاد ہو۔ اور اگر اولاد نہ ہو اور صرف ماں باپ ہی اس کے وارث ہوں تو ایک تہائی ماں کا حصہ۔ اور اگر میت کے بھائی بھی ہوں تو ماں کا چھٹا حصہ (اور یہ تقسیم ترکہ میت کی) وصیت (کی تعمیل) کے بعد جو اس نے کی ہو یا قرض کے (ادا ہونے کے بعد جو اس کے ذمے ہو عمل میں آئے گی) تم کو معلوم

نہیں کہ تمہارے باپ دادؤں اور بیٹوں پوتوں میں سے فائدے کے لحاظ سے کون تم سے زیادہ قریب ہے، یہ حصے خدا کے مقرر کیے ہوئے ہیں اور خدا سب کچھ جاننے والا اور حکمت والا ہے ۔ اور جو مال تمہاری عورتیں چھوڑ مریں۔ اگر ان کے اولاد نہ ہو تو اس میں نصف حصہ تمہارا۔اور اگر اولاد ہو تو ترکے میں تمہارا حصہ چوتھائی۔(لیکن یہ تقسیم) وصیت (کی تعمیل) کے بعد جو انہوں نے کی ہو یا قرض کے (ادا ہونے کے بعد جو ان کے ذمے ہو، کی جائے گی) اور جو مال تم (مرد) چھوڑ مرو۔اگر تمہارے اولاد نہ ہو تو تمہاری عورتوں کا اس میں چوتھا حصہ۔اور اگر اولاد ہو تو ان کا آٹھواں حصہ (یہ حصے) تمہاری وصیت (کی تعمیل) کے بعد جو تم نے کی ہو اور (ادائے) قرض کے (بعد تقسیم کیے جائیں گے) اور اگر ایسے مرد یا عورت کی میراث ہو جس کے نہ باپ ہو نہ بیٹا مگر اس کے بھائی بہن ہو تو ان میں سے ہر ایک کا چھٹا حصہ اور اگر ایک سے زیادہ ہوں تو سب ایک تہائی میں شریک ہوں گے (یہ حصے بھی ادائے وصیت و قرض بشرطیکہ ان سے میت نے کسی کا نقصان نہ کیا ہو (تقسیم کیے جائیں گے) یہ خدا کا فرمان ہے۔ اور خدا نہایت علم والا (اور) نہایت حلم والا ہے)۔

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [117] ((اے پیغمبر) لوگ تم سے (کلالہ کے بارے میں) حکم (خدا) دریافت کرتے ہیں کہہ دو کہ خدا کلالہ کے بارے میں یہ حکم دیتا ہے کہ اگر کوئی ایسا مرد مرجائے جس کی اولاد نہ ہو (اور نہ ماں باپ) اور اس کی بہن ہو تو اس کو بھائی کے ترکے میں سے آدھا حصہ ملے گا۔اور اگر بہن مرجائے اور اس کے اولاد نہ ہو تو اس کے تمام مال کا وارث بھائی ہوگا اور اگر (مرنے والے بھائی کی) دو بہنیں ہوں تو دونوں کو بھائی کے ترکے میں سے دو تہائی۔اور اگر بھائی اور بہن یعنی مرد اور عورتیں ملے جلے وارث ہوں تو مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے۔(یہ احکام)

خدا تم سے اس لیے بیان فرماتا ہے کہ بھٹکتے نہ پھرو۔اور خدا ہر چیز سے واقف ہے)۔

عصبات

یہ عصبہ کی جمع ہے۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

" إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ[118]

(جب انہوں نے (آپس میں) تذکرہ کیا کہ یوسف اور اس کا بھائی ابا کو ہم سے زیادہ پیارے ہیں حالانکہ ہم جماعت (کی جماعت) ہیں۔کچھ شک نہیں کہ ابا صریح غلطی پر ہیں)"۔

اسی طرح سورہ قصص میں ارشاد ہے:

" إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ[119](قارون موسیٰ کی قوم میں سے تھا اور ان پر ظلم کرتا تھا۔اور ہم نے اس کو اتنے خزانے دیے تھے کہ اُن کی کنجیاں ایک طاقتور جماعت کو اُٹھانی مشکل ہوتیں)"۔

مذکورہ دونوں آیات میں" العصبة "کا مطلب"ایک جماعت"ہے۔اس کی وضاحت الفراہیدی ان الفاظ میں کرتے ہیں:

العصبة ورثة الرجل عن كلالة من غير ولد ولا والد فاما فى الفرائض فكل من لم يكن له فريضة مسماة فهو عصبة ياخذ ما بقى من الفرائص، منه اشتقت العصبة، والعصبة من الرجال عشرة، واخوة يوسف عليه السلام عشرة قالوا: نحن عصبة[120]

(بیٹے اور باپ کے علاوہ بھائیوں میں سے جو انسان کا وارث ہوں انہیں عصبہ کہا جاتا ہے۔ جب وراثت میں کسی وارث کا کوئی خاص مقرر حصہ (فریضہ) نہ ہو وہ عصبہ کہلاتا ہے اور فرائض سے بچی ہوئی جائیدار (وراثت) کے وہ حقدار ہیں۔ اسی سے لفظ عصبیت مشتق ہے۔ عصبۃ دس مردوں کے مجموعے کو کہا جاتا ہے۔چونکہ حضرت یوسف کے بھائیوں کی تعداد دس تھی اس لیے انہوں نے کہا"نحن عصبۃ" ہم ایک جماعت ہیں)۔

البعلی لکھتے ہیں:

العصبات وهی جمع عصبة، قال الجوهری وعصبه الرجل بنوه و قرابته لابیه، وانما سموا عصبة لانهم عصبوا به، ای احاطوا به فالاب طرف، والابن طرف، والعم جانب، والاخ جانب، والجمع العصبات[121]

(عصبات عصبۃ کی جمع ہے۔ جوہری کہتے ہیں کہ کسی مرد کا عصبہ اس کے بیٹے اور باپ کی طرف سے قریبی رشتہ دار ہیں انہیں عصبۃ اس لیے کہا گیا ہے کیونکہ یہ انہیں گھیرے رکھتے ہیں (یعنی ان کے دکھ سکھ میں ساتھ دیتے ہیں) اس کی جمع عصبات ہے)۔

جواد مغنیہ نے عصبات کی ترتیب اسطرح بیان کیا ہے:

بیٹا پھر پوتا یہ سلسلہ جتنا نیچے چلا جائے۔ باپ پھر دادا یہ سلسلہ جتنا اوپر جائے۔ سگے بھائی (الاخ لابوین) صرف باپ کی طرف سے بھائی (الاخ لاب)۔ بھتیجا (لابن الاخ)۔ صرف باپ کی طرف سے بھتیجا۔ (ابن الاخ لاب)۔ سگے چچا (العم لابوین)۔ صرف باپ کی طرف سے چچا (العم لاب)۔ سگے چچا کا بیٹا (ابن العم لابوین)۔ صرف باپ کی طرف سے چچا کا بیٹا (ابن العم لاب)۔[122]

امامیہ کے علاوہ مذاہب اربعہ میں پوتے کو باپ پر مقدم کیا جاتا ہے، جبکہ امامیہ فقہا ارث کے لیے تین مراتب بیان کرتے ہیں۔ ایک رتبے میں ایک بھی وارث موجود ہو تو اس کی موجودگی میں دوسرے درجے کے ورثا کو وراثت نہیں ملتی۔ وہ تین درجے / رتبے درج ذیل ہیں:

۱۔ والدین اور اولاد (اولاد کا سلسلہ نیچے تک مثلاً پوتا، پڑپوتا وغیرہ)۔ ان میں سے ایک فرد بھی موجود ہو تو دوسرے اور تیسرے درجے کے ورثا کو میراث نہیں ملے گی۔

۲۔ بھائی بہنیں اور ان کی اولاد، دادا، دادی نانا، نانی (یہ سلسلہ اوپر تک یعنی ان کے باپ دادا وغیرہ (چاہے وہ سگے ہوں یا صرف باپ کی طرف سے ہوں یا صرف ماں کی طرف سے) ان کی موجودگی میں تیسرے درجے کے ورثا کو وراثت نہیں ملے گی۔

۳۔ چچا، چچی، پھوپھی، ماموں، چاہے سگے ہوں یا صرف باپ کی طرف سے ہوں یا صرف ماں کی طرف سے ہوں۔[123]

عصبات کے حوالے سے مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے کہ جو قرابت دو حوالوں سے ہو اس کو ایک حوالے سے قرابت والے پر ترجیح دی جائے گی۔ مثلا دو بھائی ہوں ایک ماں باپ دونوں کی طرف سے دوسرا صرف باپ کی طرف سے تو ماں باپ دونوں کی طرف سے قرابت والے بھائی کو دوسرے پر ترجیح دی جائے گی۔[124]

امامیہ کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک عصبہ سے ارث ملتا ہے، یعنی متذکرہ بالا طبقات میں سے پہلا طبقہ، دوسرے طبقے، اور تیسرے طبقے کے لیے اور دوسرا طبقہ، تیسرے طبقے کے لیے (رکاوٹ) حاجب نہیں بنتے بلکہ ان میں سے ہر کسی کو وراثت مل سکتی ہے۔ مثلاً میت کی ماں ہو اور ماں کی طرف سے ایک بہن ہو اور ماں باپ دونوں کی طرف سے ایک چچا ہو تو مذاہب اربعہ کے نزدیک ارث کی تقسیم اس طرح ہو گی۔ ماں کے لیے تیسرا حصہ، بہن کے لیے چھٹا حصہ اور باقی چچا کے لیے۔ جبکہ امامیہ کے نزدیک پہلا طبقہ (یعنی والدین اور اولاد) دوسرے طبقے (بہن بھائی اور جدو جدات) کے لیے حاجب بنتا ہے۔ اسی طرح دوسرے طبقے کے وارثین تیسرے طبقے کے لیے حاجب بنتے ہیں۔ اس بنا پر متذکرہ بالا مثال میں ساری وراثت ماں کو ملے گی جبکہ بہن اور چچا کو ارث نہیں ملے گا۔ کیونکہ بہن کا تعلق دوسرے طبقے سے ہے جبکہ چچا کا تعلق تیسرے طبقے سے۔ ان کی دلیل یہ آیت ہے:

وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ[125] (اور رشتہ دار خدا کے حکم کی رو سے ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں)"۔

اس کو فقہا "التعصیب" سے تعبیر کرتے ہیں جس کی مختصر وضاحت ذیل میں دی جاتی ہے:

تعصیب

یہ عصب سے بابِ تفعیل کا مصدر ہے۔ لغت میں اس کے معنی یہ درج ہیں: احاطہ کرنا، گھیر لینا، مضبوطی اور شدت سے باندھنا۔[126] جبکہ فقہاء کی اصطلاح میں تعصیب سے مراد رشتہ داری کی بنا پر ارث لینے کو کہا جاتا ہے۔ نشوان بن سعید نے تعصیب کی یہ تعریف کی ہے:

> التعصیب: عصّبہ ای شده بالعصابۃ ... ویقال عصب الرجل المراۃ اذا جعل میراثھا میراث العصبۃ کالابن وابن الابن والاخ للاب والام اولاب یعصبون اخوانھم فی المیراث (للذکر مثل حظ الانثیین) [127]

(تعصیب عصب سے بابِ تفصیل کا مصدر ہے" عصّبہ "کا مطلب ہے رشتہ داری کی وجہ سے مضبوط تعلق پیدا ہو جانا۔ "عصب الرجل المراۃ" اس وقت کہا جاتا ہے

جب اس عورت کو میراث تعصیب کے طور پر ملے، مثلاً ایک بیٹا، ایک پوتا، ایک سگا بھائی یا ایک سوتیلا بھائی باپ کی طرف سے ہو تو یہ بہنوں کے لیے تعصیب کا باعث بنے گا اور یہ مل کر حصہ لیں گے، مرد کے لیے عورت کے حصے کا دگنا ہو گا)۔

یہاں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ایک صاحب فرض کے ساتھ اس کے قریبی رشتہ داروں کو بھی عصبہ کی وجہ سے ارث دینے کا نام تعصیب ہے۔اس کی مثال اس طرح دی جاسکتی ہے کہ ایک شخص کے لیے ایک بیٹی ہو اور کچھ ترکہ چھوڑ کر مر جائے اور اس کا ایک بھائی بھی ہو تو مذکورہ فرض میں بیٹی اپنا فرض یعنی آدھا حصہ لے گی۔ اور باقی حصہ عصبہ کی وجہ سے بھائی کو ملے گا۔ یا میت کی ایک بہن اور ایک چچا ہو تو امامیہ کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ چچا کو بھی بہن کے ساتھ وراثت میں شامل سمجھتے ہیں اور چچا کو عصبہ کی وجہ سے بہن کے فرض سے زائد پورا حصہ ملے گا۔[128]

امامیہ فقہا تعصیب کو نہیں مانتے بلکہ ان کے نزدیک مذکورہ دونوں مثالوں میں پورا حصہ پہلی مثال میں بیٹی کو ملے گا دوسری مثال میں بہن کو۔ بیٹی کو آدھا حصہ فرض کی وجہ سے اور باقی رد کی وجہ سے۔ کیونکہ ان کے نزدیک پہلا طبقہ دوسرے اور تیسرے طبقے کے لیے اور دوسرا طبقہ تیسرے طبقے کے لیے حاجب بنتا ہے۔ لہٰذا بیٹی چونکہ پہلے طبقے سے تعلق رکھتی ہے بھائی کا طبقہ دوسرا ہے لہذا بیٹی بھائی کے لیے حاجب بنے گی۔اس طرح بہن دوسرے طبقے سے تعلق رکھتی ہے جبکہ چچا تیسرے طبقے کا ہے لہٰذا بہن چچا کے لیے حاجب بنے گی۔[129]

تعصیب کی بنیاد پر وراثت نہ ملنے کی دلیل امامیہ فقہا ذیل کی آیت کو پیش کرتے ہیں:

" لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ[130] (جو مال ماں باپ اور رشتہ دار چھوڑ مریں تھوڑا ہو یا بہت۔اس میں مردوں کا بھی حصہ ہے اور عورتوں کا بھی یہ حصے (خدا کے) مقرر کیے ہوئے ہیں)"۔

اس آیت میں جس طرح مردوں کو وراثت کا حصہ ملنے کی صراحت ہے بالکل اسی طرح عورتوں کے حصے کی بھی صراحت ہے جبکہ تعصیب کے قائلین مرد اور عورت میں فرق کے قائل ہیں۔ پس جس طرح تعصیب سے مردوں کو وراثت ملتی ہے اسی طرح عورتوں کو بھی ملتی ہے۔ مذاہب اربعہ کی دلیل حضور ﷺ کی یہ حدیث

ہے جس کی روای ابن طاؤس ہیں۔ ابن طاؤس حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"ألحقوا الفرائض بأهلها، فما تركت الفرائض فلأ ولىٰ رجل ذكر"[131] کچھ روایات میں الفاظ کی معمولی تبدیلی پائی جاتی ہے لیکن مفہوم ایک ہے مثلا:

ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فهو لأولىٰ رجل ذكر [132] (یعنی فرائض کو اپنے حق داروں کو دے دو جو بچ جائے اس کو قریبی مرد کو دے دو)۔

امامیہ کا موقف ہے کہ ابن طاؤس کی روایت ضعیف ہے اور نص (مذکورہ قرآنی آیت) کی موجودگی میں ضعیف روایت پر عمل نہیں ہو سکتا۔

العول

وراثت کے باب میں ایک ہم مسئلہ "العول" بھی ہے اس کی تعریف اور وضاحت پیش کی جاتی ہے۔

یہ "عال يعول" کا مصدر ہے جو لغت میں کسی کا نفقہ اور خرچ برداشت کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی لیے شادی شدہ شخص کو "معیل" کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کو اپنی زوجہ اور اولاد کا خرچ برداشت کرنا پڑتا ہے حدیث میں ہے:

" من عال جارتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة انا وهو وضم اصابعه[133] جو دو بچیوں کی پرورش کرے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائیں تو قیامت کے روز میں اور وہ یوں ہونگے یہ فرما کر آپ ﷺ نے اپنی دونوں انگلیوں کو آپس میں ملا دیا"۔

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے محمد فؤاد عبد الباقی لکھتے ہیں:

(من عال جارتين) معنى عالهما قام عليهما بالمؤنة والتربية و نحوهما) مأخوذ من العول وهو القرب [134]

(من عال جارتين) کے معنی یہ ہیں کہ ان کے اخراجات برداشت کرے، ان کی تربیت کرے، یہ لفظ العول سے ماخوذ ہے جس کے معنی قریب ہونے کے ہیں۔

فقہا کی اصطلاح میں عول سے مراد یہ ہے کہ صاحب فرض زیادہ ہوں اور ترکہ کم پڑ جائے۔

ابن اثیر لکھتے ہیں:

> وَفِي حَدِيثِ الْفَرَائِضِ وَالْمِيرَاثِ ذِكْر «العَوْل» يُقَالُ: عَالَتِ الفَرِيضةُ: إِذَا ارْتَفَعت وَزَادَتْ سِهامُها عَلَى أصْل حِسابِها المُوجَب عَنْ عَدَد وَارِثِيها، كَمن ماتَ وخلَّف ابْنَتَين، وأَبَوَيْن، وزَوْجَة، فللابْنَتين الثُّلثان، وللأبَوَيْن السُّدُسَانِ، وَهُمَا الثُّلُثُ، وَلِلزَّوْجَةِ الثُّمُنُ، فَمَجْمُوعُ السِّهام واحِد وثُمُن وَاحِدٍ، فأصلُها ثَمَانِيَةٌ، والسِّهام تِسْعَةٌ، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ تُسَمَّى فِي الْفَرَائِضِ عولا[135]

مذکورہ صورت میں امامیہ کے سوا باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک فرض کے تمام حصہ داروں سے اسی کمی کی مقدار میں ترکہ کم کر کے سب پر اس کمی کو برابر تقسیم کیا جائے۔ مثلا اگر ایک شخص کے لواحقین میں والدین ،دو بیٹیاں اور بیوی ہوں تو بیوی کو آٹھواں حصہ ،دو بیٹیوں کو دو تہائی حصے ، اور ماں باپ کو ایک تہائی حصہ ملنا چاہیے۔ مگر مذکورہ صورت میں یہ جائیداد ان تمام حصوں سے کم پڑتی ہے کیونکہ ماں باپ اور بیٹیوں کے فرائض دے دیے جائیں تو بیوی کا آٹھواں حصہ نہیں بچتا۔اسی طرح کوئی عورت اپنے پیچھے شوہر اور دو بہنیں چھوڑ کر مر جائے تو شوہر کا حصہ نصف ہے جبکہ بہنوں کا دو تہائی حصہ۔ لہٰذا یہاں بھی حصے زیادہ اور جائیداد کم پڑتی ہے۔ اس کمی کو برابر حصوں میں تقسیم کر کے ورثاء کی جائیداد سے اتنی مقدار کم کرنے کو عول کہا جاتا ہے۔

امامیہ کے سوا باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک ہر صاحب فرض پر اپنے فرض کے حساب سے اس کمی کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ جس طرح کوئی ایسا مقروض مر جائے جس نے کئی اشخاص سے قرض لیا ہو اور اس کا ترکہ ان تمام قرض داروں کے قرض کو چکانے کے لیے کافی نہ ہو تو اس کمی کو تمام قرض خواہوں پر ان کے قرض کے حساب سے تقسیم کیا جاتا ہے۔اس کی ایک مثال کے ذریعے وضاحت کی جاتی ہے۔

اگر ایک شخص بیوی،ماں باپ اور دو بیٹیاں چھوڑ کر مر جائے تو مذاہب اربعہ کے نزدیک جائیداد کے ۲۴ حصوں کو ۲۷ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اس طرح ان ۲۷ حصوں میں سے تین حصے بیوی لے گی، آٹھ حصے ماں باپ کو ملیں گے، باقی سولہ حصے بیٹیوں کو ملیں گے۔ جبکہ امامیہ فقہا کے نزدیک اس صورت میں جائیداد کے ۲۴ حصے ہی رہیں گے جن میں سے بیوی کو تین حصے ،ماں باپ کو آٹھ حصے اور باقی تیرہ حصے بیٹیوں کو ملیں گے۔

ان کے نزدیک عول برابر تقسیم نہیں ہو گی بلکہ نقصان اور کمی ہمیشہ بیٹیوں اور بہنوں میں ہو گی۔ ماں باپ اور شوہر اور بیوی پر عول نہیں ہو گا۔

حجب

یہ حجب یحجب کا مصدر ہے۔ لغت میں یہ لفظ کسی چیز کے چھپانے اور منع کرنے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی سے لفظ "حجاب" بنا ہے۔[136] فقہا کی اصطلاح میں "الحجب" سے مراد ہے بعض ورثا دوسرے بعض کو یا مکمل ارث سے محروم کرتے ہیں یا اس کے کچھ حصے سے۔ اس لحاظ سے فقہا حجب کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں:

۱۔ حجب حرمان۔ ۲۔ حجب نقصان۔

ابن مفلح حجب کی تعریف اور اقسام کے بارے میں لکھتے ہیں:

> الحجب مأخوذ من الحجاب وھو المنع من المیراث بوجود وارث اقرب منہ یمنعہ من کل المیراث او بعضہ --- وھو ضربان: حجب نقصان کحجب الزوج من النصف الی الربع بالولد والزوجۃ من الربع الی الثمن بہ والام من الثلث الی السدس، وحجب حرمان: وھو ان یسقط الشخص غیرہ بالکلیۃ --- سقط الجد بالاب[137]

(لفظ حجب حجاب سے ماخوذ ہے جو کسی قریبی وارث کی موجودگی میں دوسرے ورثاء سے پوری میراث یا کچھ حصے سے محروم کرنے کا سبب بنتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ا۔ ارث کے کچھ حصوں سے محرومی کا باعث بننا "حجاب نقصان" کہا جاتا ہے۔ جیسے بیٹے کی موجودگی میں شوہر کو نصف حصے کی بجائے چوتھے حصے کا حقدار بنا دیتی ہے، بیوی کو چوتھے حصے کی میراث کی بجائے آٹھویں حصے کا اور ماں کو تیسرے حصے کی بجائے چھٹے حصے کا حقدار بنا دیتی ہے۔ 2۔ پورے ارث سے محروم کرنے والے حجب کو "حجب حرمان" کہا جاتا ہے یعنی ایک وارث دوسرے کے لیے مکمل ارث سے محرومی کا سبب بنے جیسے میت کے باپ کی موجودگی میں میت کے دادا کو پورے ارث سے محروم کرنے کا سبب بنتی ہے)۔

حجب کے حوالے سے فقہا کی متفقہ آرا کا جائزہ پیش ہے:

۱۔ والدین، اولاد اور میاں بیوی کے لیے کوئی بھی وارث "حجب حرمان" کا موجب نہیں بن سکتا۔ البتہ بھی کبھی یہ خود کسی دوسرے وارث کے لیے "حجب نقصان" کا موجب بن سکتے ہیں۔ مثلاً اولاد، والد کے لیے نصف سے ربع کا اور والدہ کے لیے ربع سے ثمن کا سبب بنتی ہے۔ ان کے لیے کوئی "حجب حرمان" نہ بن سکنے کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ افراد میت کے قریبی رشتہ دار ہیں اور ان کے لیے اپنے اپنے حصے کے فرائض مقرر ہیں۔

۲۔ بیٹا میت کے بہن بھائیوں کے لیے "حجب حرمان" کا موجب ہے۔ امامیہ کے سوا باقی مذاہب اربعہ کے نزدیک بیٹا باپ کی طرف سے دادا اور ماں کی طرف سے نانی کے لیے حاجب نہیں بنتا۔ جبکہ امامیہ کے نزدیک بیٹا ان دونوں ورثا کے لیے "حجب حرمان" کا موجب بنتا ہے۔

۳۔ باپ میت کے بھائیوں اور بہنوں کے لیے "حجب حرمان" کا موجب بنتا ہے۔

۴۔ امامیہ کے سوا باقی مذاہب کے نزدیک ماں دادی اور نانی دونوں کے لیے حاجب بنتی ہے۔ لیکن جد صحیح (دادا) اور بہن بھائیوں کے لیے حاجب نہیں بنتی۔ امامیہ کے نزدیک ماں بھی تمام بہن بھائیوں اور اجداد کے لیے حاجب بنتی ہے۔

۵۔ امامیہ کے سوا باقی مذاہب کے نزدیک ایک بیٹی پوتے کے لیے حاجب نہیں بنتی۔ البتہ دو یا دو سے زیادہ بیٹیاں، پوتیوں کے لیے حاجب بنتی ہیں مگر جب پوتیوں کے ساتھ کوئی پوتا بھی ہو تو (کئی صورتوں میں) حاجب نہیں بنتی۔ امامیہ کے نزدیک حاجب بننے کے حوالے سے بیٹے اور بیٹی میں کوئی فرق نہیں۔ لہذا مذکورہ تمام صورتوں میں بیٹی پوتے اور پوتیوں کے لیے حاجب بنے گی۔

۶۔ دادا اور بھائی، چچا، چچازاد اور ماموں کے لیے حاجب بنتے ہیں۔ بیٹے بیٹیاں چاہے ایک ہوں یا زیادہ، شوہر کے لیے نصف کی بجائے ربع (ایک چوتھائی) حصے کا سبب بنتے ہیں یعنی نصف سے ربع کے لیے حاجب بنتے ہیں۔ اسی طرح بیوی کو ربع کی بجائے بیٹے اور بیٹی یا کسی ایک کی موجودگی میں ثمن (آٹھواں حصہ) دیا جائے گا۔ جبکہ ماں کے لیے ثلث سے سدس کے لیے حاجب بننے والوں کی تعداد میں فقہا کا اختلاف ہے۔ مالکیہ کے نزدیک دو بھائی حاجب بنتے ہیں۔ امامیہ کے نزدیک بہن، بھائیوں کے لیے درج ذیل شرائط کی موجودگی میں حاجب بنتے ہیں:

ا۔ دو بھائی، ایک بھائی اور دو بہنیں یا چار بہنیں حجب کا باعث بنتی ہیں۔ اگر ان میں سے کوئی خنثیٰ (ہیجڑا) ہو تو اس کو بہنوں سے ملحق کیا جائے گا۔

۲۔ حمل اور کفر کی طرح کا کوئی مانعِ ارث نہ ہو۔

۳۔ میت کا باپ موجود ہو۔

۴۔ بھائی اور بہنیں، ماں باپ دونوں کی طرف سے یا صرف باپ کی طرف سے ہو، پس ماں کی طرف سے موجود بھائی اور بہن حاجب نہیں بنتے۔

۵۔ حمل نہ ہو بلکہ دنیا میں آچکا ہو۔ پس حمل بھی حاجب نہیں بن سکتا۔

۶۔ بہن بھائی زندہ ہوں پس ان میں سے بعض مر گئے ہوں تو حاجب نہیں بنتے۔[138]

حوالہ جات

[1] التمیمی، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، ج۳، ص ۱۹۳
[2] النوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۴،ص ۱۵۳
[3] ابن منظور، لسان العرب، ج۲،ص٦٢٦
[4] راغب ، المفردات، ص۸۲۳
[5] ۱۔ الزیلعی، تبیین الحقایق، ج ۲، ص ۹۳
[6] الحصکفی ، الدرالمختار، ج۳، ص ۲،۳
[7] الآبی، الثمرالدانی ج۱، ص ۴۳٦؛القرافی، الذخیرۃ، ج ۴، ص ۱۸۸؛ الحلی ، الجامع للشرائع ج۱، ص ۴۵۳؛ الطوسی، المبسوط، ج ۴، ص ۱۹۴؛ الفتاوی الهندیۃ ج۱، ص ۲٦۷؛ المزنی ، المختصر،ج۱، ص ۱۷۸، ۱۹۹؛ مغنی المحتاج ، ۳۲ ص ۱۴۰ ؛ابن قدامۃ، المغنی ج۲، ص ۵۳۳؛الانصاف، ج۸، ص۳۸
[8] المرداوی، الانصاف، ج۳، ص ۳۴۵؛الزرکشی، شرح الزرکشی علی مختصر الخرقی، ج۲، ص ۳٦۱؛ الشافعی ، الام ،ج ۱، ص ۱۳٦؛ ، المختصر المزنی ، ج۱، ص۱۷۷
[9] النساء: ۲۳
[10] النساء: ۲۲
[11] النساء: ۲۳
[12] النساء: ۲۳
[13] النساء: ۲۳
[14] بدائع الصنایع، ج۲، ص ۲٦۲؛کشاف القناع، ج ۵، ص ۷۵؛ الشافعی، الام ج ۵، ص ۴۰۳؛الشیرازی، المهذب، ج ۲، ص۴۴
[15] النساء: ۳
[16] بدائع الصنائع، ج۲، ص ۲٦۳، ۲٦۴؛ مغنی المحتاج، ج۲، ص ۱۸۲
[17] البقرۃ: ۲۲۹ ۔ ۲۳۰؛ بدائع الصنائع، ج۲، ص۲٦۴
[18] طوسی، الخلاف، ج ٦، ص ۲۸٦؛ ابن حبان ، صحیح ابن حبان، ج ۹، ص ۴۲۲ ؛ صحیح البخاری، حدیث ۲٦۴۵ ، ۵۱۱۱؛ صحیح مسلم میں لفظ رضاع کی جگہ الرضاعۃ کا لفظ ہے حدیث ۲٦۲۴
[19] کشاف القناع ، ج ۵، ص ۷۰، ۷۱؛ المغنی، ج ٦، ص ۵۷۱
[20] البقرۃ: ۲۲۸
[21] البقرۃ: ۲۳٤
[22] الشروانی، حواشی الشروانی علی تحفۃ المحتاج، ج ۸، ص ۲۹۸؛ خطیب شربینی، الاقناع، ج ۲، ص ۴۷۹؛ حاشیۃ ردالمحتار، ج ۲، ص ۲۷۸؛ ابن قدامۃ، المغنی، ج ۱۱، ص۳۰۹؛ فتح القدیر، ج ۳، ص ۱۱۹؛ مغنی المختاج، ج۳، ص ۱۷۵؛ کشاف القناع، ج۵، ص٦۹
[23] محمد بن محمد درویش، أبو عبد الرحمن الحوت الشافعي، أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، ج3، ص176

24 القلیوبی، حاشیۃ القلیوبی، ج۳، ص ۲٦۱

25 صحیح ابن حبان میں حضرت ابن عباس سے یہ روایت منقول ہے ایک گھر میں صرف دو عورتیں تھیں تو ایک نے دوسری پر دعویٰ دائر کیا۔ یہ خبر جب حضرت ابن عباس تک پہنچی تو انھوں نے فرمایا۔ لَا تُعْطِي شَيْئًا، إِلَّا بِالْبَيِّنَةِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ رِجَالٍ، وَدِمَاءَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ، صحیح ابن حبان ج ۱۱، ص۴٧٦

26 السرخسی، المبسوط، ج ۲۹، ص ۲٦۵؛ المرغینانی، الهدایۃ، ج۴، ص ۲۱٧؛ القرافی، الذخیرۃ، ج۱۱، ص ۱۱

27 الرملی، نهایۃ المحتاج، ج٦، ص۳۰۹، ۳۱۴

28 کشاف القناع، ج۵ ، ص۱۰۵؛ قلیوبی، حاشیۃ القلیوبی، ج۳، ص۲٦۱

29 الانصاف، ج۸، ص ۱۸٧؛ السر خسی، المبسوط، ج۵، ص ۱۰۰، ۱۰۱

30 فتح القدیر، ج۴، ص ۱۳۳، ۱۳۴؛ حاشیۃ القلیوبی، ج ۳، ص ۲٦۱؛ ابن عابدین، ج۲، ص ۵۹٧

31 الشرح الصغیر، ج۲، ص ۳٦٧، ۳٦۸؛ جواهر الاکلیل، ج۱، ص ۲۹۹؛ کشاف القناع، ج۵، ص ۱۰۹، ۱۱۲

32 صحیح البخاری، ج۳، ص۱۱۰ ؛ حاکم، المستدرک، ج۵، ص ۴۱۵؛ کلینی، اصول الکافی، ج۵، ص۱٦۹

33 فتح القدیر، ج۳، ص۱۱۰؛ الدر المختار، ج۴، ص ۴۸؛ مغنی المحتاج، ج۲، ص ۴۳؛ ابن قدامۃ، المغنی، ج٦، ص ۵۵۱

34 ابن منظور، لسان العرب، ج۵، ص ۱۸۴

35 صحیح ابن حبان، ج۱۳، ص ۳۸٦ کے حاشیہ میں یہ روایت اس طرح آئی ہے ؛عن ام حبیبہ،انها کانت تحت عبیداللہ بن جحش وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تزوجها وهی بارض الحبشۃ زوجها النجاشی وامهرها اربعۃ آلاف، وجهزها من عنده

36 النساء: ۲٤

37 النساء: ٤

38 صحیح البخاری، حدیث۵۱۴۹

39 صحیح البخاری، حدیث ۵۱۵۰

40 مطالب اولی النهیٰ، ج۵، ص ۱٧۳

41 بدائع الصنائع، ج۲، ص ۲۸۴

42 الشرح الصغیر، ج ۲،ص ۴۲۸ ؛ مغنی المحتاج، ج ۲ ، ص ۲۲۰ ؛ المغنی، ج ۲، ص٦۸۲ ؛ الانصاف ج ۸ ص۲۲۹ ـ ۲۳۰ ؛ روضۃ الطالبین، ج ٧، ص۳۰۴-۳۰۵

43 روضۃ الطالبین، ج ٧، ص۲۸٦

۴۵ الطوسی ،الاستبصار، ج ۳، ص ۲۲۵ ؛ روضۃ الطالبین ج ٧، ص ۲۸٦ ؛ مطالب اولی النهی، ج ۵، ص ۲۱۸ ؛ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۲۸٦ ؛ الفتاوی الهندیۃ، ج ۱، ص ۳۰۳ ؛ القوانین الفقهیۃ، ص ۲۰۵

45 العنایۃ، ج۲،ص ۲٧۲؛ المهذب ، ج۲، ص ۵٧

[46] بدائع الصنائع، ج۲، ص ۲۹۱
[47] البقرۃ: ۲۳٦؛ فتح القدیر، ج۲، ص ۳۴۳؛الفتاویٰ الهندیۃ، ج۱، ص ۳۱۸؛ حاشیۃ الصاویٰ ج۲، ص ۳۳۲-۳۳۳؛ مطالب اولی النهیٰ، ج۵، ص ۲۰۴
[48] ابن منظور، لسان العرب، ج۱۰، ص۳۵۴؛ الفراہیدی، العین، ج۵، ص۱۴۴
[49] الصاوی، حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر، ج٦، ص ۱۳۳
[50] الطلاق: ۷
[51] البقرۃ: ۲۳۳
[52] الطلاق: ٦
[53] صحیح مسلم، ج۲، ص ۸۸۹،۸۹۰؛ صحیح ابن حبان ج۴، ص ۳۱۱،۳۱۲
[54] ابن منذر، الاجماع، ص ۲۳
[55] النساء: ۳٤
[56] رد المحتار، ج۲، ص ٦۴۴؛ البدائع الصنائع ، ج۴، ص١٦؛ الدر المختار، ج۲ص٦۴٦؛ ابن قدامۃ، المغنی، ج۷، ص ۴٦

[57] الدردیر، الشرح الکبیر، ج۲،ص۵۰۷؛ الخرشی، شرح مختصر خلیل، ج۴، ص ۱۸۳؛ ابن قدامۃ، المغنی، ج۹،ص۲۳۰؛ مغنی المحتاج، ج۳،ص۴۳۵؛ الانصاف، ج۹، ص ۳۷۸
[58] زیلعی، تبیین الحقائق، ج۳، ص٦۳؛حاشیۃ رد المحتار، ج۲، ص٦۸۱
[59] المرداوی ،الانصاف، ج۹، ص۳۹۲، ۳۹۳؛ ابن قدامۃ ، المغنی، ج۹، ص۲۵۹؛ زیلعی، تبیین الحقایق، ج۳، ص٦۲؛ مغنی المحتاج، ج، ۳، ص ۴۴۷؛ منح الجلیل، ج۲، ص ۴۴۸؛ مطالب اولی النهی، ج۵، ص٦۴۴
[60] حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج۷، ص۱۱۰
[61] زواره ای ،علی ابن حسین، کشف الغمۃ ،ترجمہ و شرحِ زواره ای،ج ۱، ص ۱۰۲
[62] راغب، المفردات، ص۵۲۳
[63] ابن منظور، لسان العرب، ج۱۰، ص ۲۲۵
[64] البقرۃ :۲۲۹
[65] البقرۃ:۲۲۸
[66] الطلاق: ۱
[67] البقرۃ :۲۳۰
[68] شهید ثانی، الروضۃ البهیۃ، ج ٤، ص ۲۵۰
[69] ابن عابدین، الدر المختار وحاشیۃ ابن عابدین، ج ۳، ص۲۲۷
[70] ابن نجیم، البحر الرائق، ج ۳ ص ۲۵۲
[71] الجزیری، الفقہ علی المذاهب الاربعۃ ، ج ٤ ص ۲۱۹-۲۲۷؛ ابن منذر، الاجماع، ص ٦٤؛ شهید ثانی، الروضۃ البهیۃ، ج ۷، ص ۱۹۵؛ النجفی، جواهر الکلام ، ج ۳٤، ص ۲-۱۰؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ج ۹، ص ۱۵۲؛ ابن رشد، بدایۃ المجتهد، ج ۱، ص ٤٦۰؛ الحجاوی، الاقناع، ج ۲، ص ۹۹
[72] الاحزاب: ٤۹

[73] يحيى بن سعيد الحلى، الجامع للشرائع، ج ١ ، ص ٥٦٢؛ تذكرة الفقهاء ، ج ٩، ص ٣٦٠؛ النجفى، جواهر الكلام، ج ٣٤، ص ١١٩؛ البحر الرائق، ج ٣، ص ١٦٠؛ الدرالمختار، ج ٣، ص ٢٢٧؛ الفتاوىٰ الهندية، ج ١، ص ٣٤٨؛ الدردير، الشرح الكبير، ج ٢، ص ٤٣٤؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٤٤٢

[74] سنن ابى داود، كتاب طلاق، باب كراهية الطلاق، حديث ؛ ١٨٦٢

[75] ايضاً حديث: ١٨٦٣

[76] الجزيرى، الفقه على المذاهب الاربعة، ج ٤، ص ٢٢٧، ٢٣١

[77] ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٩، ص ١٥٩

[78] الجزيرى، الفقه على مذاهب الاربعة، ج ٤، ص ٢٣١- ٢٣٢

[79] شهدين، الروضة البهية، ج ٤، ص ٦٤؛ الدردير الشرح الكبير، ج ٢، ص ٣٦١؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٤٤٢-٤٤٧؛ الغزالى، الوسيط، ج ٥، ص ٣٦١

[80] الجزيرى، الفقه على المذاهب الاربعة ، ج ٤، ص ٣٣٠-٣٣٣

[81] قاضى ابن براج، المهذب، ج ٣، ص ٣١١

[82] البقرة : ٢٢٨

[83] صحيح بخارى، ح ٥٢٥١، ص ٤٠٠

[84] كلينى، اصول كافى، ج ۶، ص ١٠٥

[85] قرسى، قاموس القرآن، ج ٤، ص ٢٩٩-٣٠٠

[86] الطلاق : ١

[87] البقرة: ٢٢٨

[88] الجصاص، احمد بن على، احكام القرآن، ج ٥، ص ٣٥٧ ؛ صحيح مسلم، ج ٧، ص ٤٥٩، ٢٧٢١ ؛ سنن ابى داود، ج ۶، ص ٢٠٨؛ جواد مغنية ، الفقه على المذاهب الخمسة، ص ٤٢٩

[89] البقرة : ٢٣٤

[90] حسن مصطفوى، التحقيق فى كلمات القرآن الكريّم، ج ٢، ص ١٧٩

[91] ابن نجيم، البحرالرائق، ج ١١، ص ٣۶، باب العدة ؛ الفتاوىٰ الهندية، ج ١، ص ٥٢۶ ؛ الآبى الازهرى، الثمر الدانى، ج ١، ص ٤٨٤ سے ٤٩٥؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٤۶۶-٤٧٢ ؛ الخر شى، شرح مختصر خيل، ج ١٣، ص ٢٢٤،٢٥٥؛ الام ، ج ٥، ص ٢٢٥- ٢٣٥؛ الحجاوى، الاقناع، ج ٤، ص ۶٩-٧١؛ المرداوى، الانصاف، ج ٩، ص ١٩٨ -٢١۶ ؛ المقدسى، العدة شرح العمدة، ج ٢، ص ٥٨- ۶٥؛ جواد مغنية ، الفقه على المذاهب الخمسة ، ص ٤٢٩-٤٤٠ ۔

[92] طه: ١٢

[93] الجزيرى، الفقه على مذاهب الاربعة، ج ٤، ص ٣٠٣-٣٠٤

[94] البقرة : ٢٢٩

[95] ابن نجيم، البحر الرائق، ج ١٠، ص ٣٠٠-٣٢١؛ السرخسى، المبسوط ، ج ٨، ص ٧٢-٩۶

[96] ابن فارس، مجمل اللغة، ج١، ص٩٣؛ فيروزآبادى، القاموس المحيط، ج١، ص١٦٧

97 الأنبياء: ٨٩
98 المؤمنون: ١١
99 ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص ١٩٩، ٢٠٠؛ الفراہیدی ، العین، ج ٨، ص ٢٣٣
100 الجرجانی، التعریفات، ص ١٦٦
101 نہایۃ المحتاج، ج٦، ص ٢؛ المغنی، ج٦، ص١٦٥
102 النساء: ١١
103 النساء: ١٧٦
104 سنن الترمذی، ج ٦، ص ٢٦٥
105 صحیح البخاری، ج١٢، ص ١١؛ صحیح مسلم، ج٣، ص ١٢٣٣
106 ابن منذر، الاجماع، ص٣٩
107 الرملی، نہایۃ المحتاج، ج٦، ص٣؛ ابن قدامۃ، الشرح الکبیر، ج٣، ص ٣٥٧
108 حاشیۃ ابن عابدین، ج٥،ص٣٦٣، ٣٨٣؛ الشرح الکبیر، ج٣، ص ٣٥٨؛ نہایۃ المحتاج، ج٦، ص ٧
109 السمرقندی، الفقہ النافع، ص٣٨٣؛ الشرح الصغیر ج٣، ص ٦١٨؛ حاشیۃ الدسوقی، ج٣، ص ٣٥٨
110 ابن عابدین، رد المختار، ج٦، ص ٧٥٨؛الازہری، الفواکہ الدوانی، ج٢، ص ٢٣٩
111 حاشیۃ ابن عابدین، ج٥، ص ٣٨٣؛ موسوعۃ الفقہ الاسلامی طبقا لمذہب اہل البیت، ج٩، ص٢٨، ٣٠؛ مصطفیٰ الخن وزملائہ، الفقہ المنہجی علی مذہب الامام الشافعی، ج٥، ص٧٣
112 السرخسی، المبسوط ،ج ٢٩، ص ١٣٨؛ شہید ثانی، مسالک الافہام، ج١٣، ص ١١- ١٣؛ العبدری، التاج والا کلیل لمختصر خلیل، ج ٨، ص ٥٩٥
113 دار قطنی، سنن دار قطنی، ج١،ص٣٣١
114 حافظ ابن حجر، فتح الباری، ج٣، ص ٢٣٠؛ سنن دارقطنی، ج٣، ص٢٥٢
115 الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختیار لتعلیل المختار، ج٥، ص ١١٥؛ الزبیدی، الجوہرۃ النیرۃ، ج٢، ص ٣٠٣؛ شہید ثانی ،حاشیۃ الارشاد، ج٣، ص ٥٩٣، ٦١٢؛ السرخسی، المبسوط، ج١٠، ص١٠٢، ١٠٣؛ العمرانی الیمنی، البیان فی مذہب الامام الشافعی، ج٩- ص ٧٣
116 النساء: 11-12
١١٧ النساء: ١٧٦
118 یوسف: ٨
119 القصص: ٧٦
120 الفراهیدی، کتاب العین، ج١، ص٣٠٩
121 البعلی، المطلع علی الفاظ المقنع، ج١، ص ٢٦٦
122 مغنیۃ، الفقہ علی المذاہب الخمسۃ، ص ٥٠٩
123 حلی، شرائع الاسلام، ج٣، ص ١٦،٢٣؛ الحلی، الجامع للشرائع ص ٥٠٩، ٥١٥،

124 السغدی، النتف،ج۲، ص ۳۸۰؛ السرخسی، المبسوط، ج۳، ص ۳،٦؛ ابن رشد، بدایۃ المجتھد ج۲، ص ۳۳۴، ۳۳۳

125 الأنفال: ۷۵ ؛الأحزاب: ٦

126 راغب، المفردات، ص ٥٦٨

127 نشوان بن سعید، شمس العلوم، ج۷، ص ۴۸۷۳

128 الشرح الکبیر، ج۴، ص ۴۱۳

129 الحلی، الجامع للشرائع، ج۱، ص ۵۰۹، ۵۱۲؛ شھید اول ، اللمعۃ الدمشقیۃ، ص ۲۴۳، ۲۴۴

130 النساء: ۷

131 صحیح البخاری ج۸، ص ۱۵۳؛ الطبرنی، معجم الاوسط، ج۸، ص۲۳۷

132 صحیح مسلم، ج۳، ص ۱۲۳۳

133 صحیح مسلم ، ج۴، ص ۲۰۲۸

134 حوالہ سابق

135 ابن اثیر، النهاية في غريب الحديث والأثر،ج۳، ص۳۲۱

136 ابن منظور، لسان العرب، ج۱، ص۲۹۸ الفراھیدی، کتاب العین، ج۳، ص ۸٦

137 ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، ج۵، ص۳۴۳

138 المبسوط للسرخسی، ج۲۹، ص ۱۴۸؛ البحرالرائق، ج۸، ص ۵۶۰؛ الدرالمختار، ج۶، ص۷۸۱؛ المبدع فی شرح المقنع، ج۵، ص ۳۴۳؛ الاقناع للحجاوی، ج۳، ص ۸۹؛ شھید ثانی، مسالک الافھام ، ج۱۳، ص ۶۳، ۶۵؛ امام خمینی، تحریر الوسیلۃ، ج۱، ص ۵۳۱؛ بحرانی، الانوار اللوامع، ج۱۲، ص ۴۸۰، ۴۸۲؛ الموسوعۃ الفقھیۃ، (کویت) ج۳، ص۴۶ ۴۷

باب پنجم

فرائض

فصل اول: جہاد

فصل دوم: امر بالمعروف و نہی عن المنکر

فصل سوم: تکافلِ اجتماعی

فصل اول

جہاد

جہاد کی لغوی واصطلاحی تعریف

جہاد کے حروف اصلی "ج-ہ-د" ہیں ۔ جس کے لغوی معنی ہیں: طاقت، جدوجہد، کوشش، انتھک محنت، مشقت اور وسعت۔[1]

فقہانے اس کی مختلف تعریفیں کی ہیں چند ایک ملاحظہ ہوں:

" وهو بذل الجهد في قمع أعداء الإسلام بالقتال [2](دشمنانِ اسلام کی قتل کے ذریعے بیخ کنی کرنے میں اپنی پوری کوشش صرف کرنا) "۔

الحصکفی نے جہاد کی تعریف اس طرح کی ہے:

"الدعاء الی الدین الحق وقتال من لم یقبلہ بالنفس والمال [3](جہاد سے مراد دین حق کی طرف دعوت دینا اور قبول نہ کرنے کی صورت میں جان ومال کے ذریعے ان سے قتال کرنا ہے)"۔

جرجانی نے اس طرح تعریف کی ہے:

> فی الشرع یطلق ایضا علی مجاھدۃ النفس والشیطان والفساق، فاما مجاھدۃ فی النفس فعلی تعلم امور الدین ثم علی العمل بھا ثم تعلیمھا، اما مجاھدۃ الشیطان فعلی ما یأتی بہ من الشبھات وما یزینہ من الشھوات و اما مجاھدۃ الکفارفتقع بالید والمال واللسان والقلب واما الفساق فبالید ثم باللسان ثم بالقلب[4]

(شریعت میں جہاد کا اطلاق کبھی نفس سے مقابلہ کرنے پر، اور کبھی فاسقوں سے لڑنے پر ہوتا ہے۔ جہاں تک نفس سے مقابلہ کرنے کا تعلق ہے تو وہ دین کے امور کو سیکھنا، ان پر عمل کرنا، اور لوگوں کو ان کی تعلیمات سے مزین کرنا ہے۔ جہاں تک شیطان سے مقابلہ کرنے کا تعلق ہے تو اس کے شبہات اور خوشنما بنائی گئ خواہشات کا مقابلہ کرنا ہے۔ اور کفار سے مجاہدہ کبھی

ہاتھ کے ذریعے (یعنی جنگ کی صورت میں) کبھی مال کے ذریعے اور کبھی زبان کے ذریعے ہوتا ہے۔ جبکہ فساق وفجار سے جہاد پہلے ہاتھ کے ذریعے (یعنی صاحب اختیار واقتدار ہو تو اپنی طاقت کے ذریعے ان کو برائیوں سے باز رکھنا) یا پھر زبان کے ذریعے (زبانی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا) یا پھر دل کے ذریعے (یعنی کم ترین درجہ دل میں ان سے نفرت رکھنا ہے)۔

علامہ ابن نجیم اور دیگر فقہانے جہاد کی تعریف یوں کی ہے:

"الجهاد هو الدعاء الى الدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال[5] (جہاد سے مراد دین حق کی طرف دعوت دینااور قبول نہ کرنے کی صورت کو نفس اورمال کے ذریعے قتال (جنگ) کو کہا جاتا ہے)"۔

درج بالا تعریفوں سے یہ نکات سامنے آتے ہیں:

1. جہاد کی ابتدا دعوت اور تبلیغ دین سے ہونی چاہیے۔
2. دین کی دعوت قبول نہ کرنے والے کفار کے ساتھ جنگ (مقاتلہ) کرنا چاہیے۔
3. جس طرح ہاتھ اور طاقت کے ساتھ جہاد ہوتا ہے اسی طرح زبان اور علم سے بھی جہاد ہوتا ہے۔
4. جس طرح کفار سے جہاد ضروری ہے اسی طرح فساق وفجار اور نفسِ امارہ سے بھی جہاد ضروری ہے۔

یہاں ایک الجھن یہ پیدا ہو سکتی ہے کہ جہاد اور تبلیغ میں کوئی خاص ربط نہیں ہے۔ اس لیے فقہا کی متذکرہ بالا تعریفیں درست نہ ہوں۔

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اسلام میں جہاد کا ایک نہایت وسیع مفہوم ہے، جس کی ایک ذیلی شاخ قتال ہے۔ جیسا کہ مذکورہ تعریفوں میں بھی اشارہ ہوا کہ جہاد کبھی ہاتھ سے، کبھی زبان سے اور کبھی جان سے کیا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسلام ابتدائی طور پر جنگ کا حامی نہیں ہے۔ اسلام کا جہادی تصور یہ ہے کہ ظلم اور ظالم کی ریشہ دوانیوں کے خلاف اسلحہ کے ساتھ جنگ جائز ہے۔ نیز اگر کوئی کسی پر حملہ آور ہو تو بھی وہ اپنے دفاع

میں حملہ آور کو قتل کر سکتا ہے۔ لھٰذا تبلیغ کے بعد قتال سے مراد فقہا کی آرا کو مذکورہ صورتوں پر حمل کیا جا سکتا ہے۔

جہاد کی مشروعیت

جہاد کی مشروعیت قرآن سنت اور اجماع فقہا سے ثابت ہے۔ اس کا وجوب اتنا واضح ہے کہ جہاد ضروریات دین میں شامل ہے۔ (اس کے مصداق اور تفصیلات و شرائط میں اختلاف اپنی جگہ، مگر وجوب کے سبھی قائل ہیں)۔ نمونہ کے طور پر صرف کچھ آیات و احادیث کا حوالہ دیا جاتا ہے۔

ارشاد رب العالمین ہے:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ[6]

(جب حرمت کے مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو تم جہاں بھی پاؤ قتل کرو اور انہیں پکڑ لو اور گھیر و اور ہر گھات پر ان کی تاک میں بیٹھو پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کر لیں اور زکات ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو بے شک اللہ بڑا درگزر کرنے والا، رحم کرنے والا ہے)۔

نیز ارشاد فرمایا:

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ[7]

(اور تم راہ خدا میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور حد سے تجاوز نہ کرو اللہ تجاوز کرنے والوں کو یقینا دوست نہیں رکھتا۔ اور انہیں جہاں کہیں بھی پاؤ قتل کر دو اور انہیں نکالو

جہاں سے انھوں نے تمہیں نکالا ہے اور فتنہ قتل سے بھی زیادہ برا ہے مسجد الحرام کے پاس ان سے اس وقت تک نہ لڑو جب تک وہ وہاں تم سے نہ لڑیں تو تم انہیں مار ڈالو کافروں کی ایسی ہی سزا ہے)۔

اسی طرح جہاد کے بارے میں بہت ساری احادیث موجود ہیں جن میں سے بطور مثال یہ احادیث ملاحظہ ہوں:

رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم سے مروی ہے:

" الجهاد واجب عليكم مع كل بر وفاجر وان هو عمل الكبائر [8] (یعنی جہاد تمہارے اوپر ہر نیک وبد، اگرچہ وہ گناہان کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا کیوں نہ ہو، کے ساتھ واجب ہے)"۔

حضرت انس سے روایت ہے کہ حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نے فرمایا:

"جاهدوا (يعنى المشركين) بأموالكم وانفسكم والسنتكم[9] (اپنی جان، مال اور زبان کے ذریعے مشرکوں سے جہاد کرو)۔

امام علی سے مروی ہے:"عليكم بالجهاد فى سبيل الله مع كل امام عدل فان الجهاد فى سبيل الله باب من ابواب الجنة[10] (تمھارے اوپر لازم ہے کہ راہ خدا میں ہر عادل امام کی معیّت میں جہاد کرو بے شک راہ خدا میں جہاد کرنا جنت کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے)"۔

متذکرہ بالا روایات سے جو اہم نکات سامنے آتے ہیں وہ یہ ہیں:

1. جہاد ظلم وجور کے خلاف قیام عدل و مساوات کے لیے واجب ہے۔
2. جہاد جان، مال اور زبان تینوں کے ذریعے واجب ہے۔
3. جہاد کے لیے ایک عادل امام (رہنما/ کمانڈر) کا ہونا ضروری ہے۔
4. جہاد جنت کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے۔

شاعر مشرق علامہ محمد اقبال نے اسی بات کو یوں بیان کیا ہے:

شہادت ہے مطلوب و مقصودِ مومن

نہ مالِ غنیمت نہ کشور کشائی

اس بات پر سبھی فقہا کا اجماع ہے کہ مردوں پر شرائطِ جہاد مکمل ہوں تو جہاد واجب ہے۔ ان شرائط میں سے ایک شرط امام کی اجازت بھی ہے۔ اسی مطلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ابن منذر لکھتے ہیں:

" واجمعوا علی ان للمرء ان یبارز ویدعو الی البراز باذن الامام[11] (فقہانے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ مرد پر جہاد (مبارزہ) واجب ہے۔ اور اس پر امام کی اجازت سے لوگوں کو جہاد کی دعوت دینا بھی واجب ہے)"۔

پس کتاب، سنت اور اجماع تینوں سے جہاد کی مشروعیت بلکہ وجوب ثابت ہے۔

جہاد کی مشروعیت کا فلسفہ

اسلامی اور قرآنی تعلیمات کے مطابق جہاد کی مشروعیت کا فلسفہ اللہ وحدہ لاشریک لہ کی عبادت و وحدانیت اور کلمۃ الحق کی برتری قائم کرنا ہے۔ ظلم و جبر اور استحصال کا خاتمہ، لوگوں کی جان و مال اور حقوق کا تحفظ، معاشرتی عدل و انصاف کا قیام، خیر و فضیلت کی پرچار اور دین میں فتنہ کا خاتمہ بھی جہاد کے وجوب کے اسباب میں شامل ہے جس پر مختلف آیات قرآنی دلالت کرتی ہیں:

1. " وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ[12] (اور تم لوگ کافروں سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین سارا اللہ کے لیے خاص ہو جائے)"۔

قرآنی تعلیمات کے مطابق ناجائز تسلط اور غلامی کو جہاد کے ذریعے ختم کرنے کا حکم ہوا ہے۔ احادیث کے مطابق "اللہ نے تمھیں آزاد پیدا کیا ہے لھذا کسی کی غلامی اختیار نہ کرو" ارشاد ربانی ہے :

2. " وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ [13] (اور اگر اللہ لوگوں میں سے بعض کا بعض کے ذریعے دفاع نہ فرماتا رہتا تو زمین میں فساد برپا ہو جاتا لیکن اہل عالم پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔(کہ دفاع کے ذریعے فساد کو ختم کرتا ہے)"۔

پس اسلام بنیادی طور پر جنگ کا حامی نہیں ہے۔ قرآن نے ابتدا میں مسلمانوں کو راہ خدا میں ہر تکلیف پر صبر اور استقامت کا درس دیا اور جنگ کرنے سے روک دیا۔ جس کی مثال سورہ کافرون کی آیات ہیں:

قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ (کہہ دیجیے:اے کافرو! میں ان (بتوں) کو نہیں پوجتا ہوں جنہیں تم پوجتے ہو۔ اور نہ ہی تم اس (اللہ) کی بندگی کرتے ہو جس کی میں بندگی کرتا ہوں۔ اور نہ ہی میں ان (بتوں) کی پرستش کرنے والا ہوں جن کی تم پرستش کرتے ہو اور نہ ہی تم اس کی عبادت کرنے والے ہو جس میں عبادت کرتا ہوں۔ تمہارے لیے تمھارا دین اور میرے لیے میرا دین)۔[14]

اور یہ آیت بھی اس کی دلیل ہے:

3. " وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ [15] (یہ لوگ (کفار) جو کہتے ہیں اس پر آپ ﷺ صبر کریں)"۔

4. ان آیات میں اللہ رب العالمین نے اپنے حبیب کو صبر و حوصلہ اور جنگ سے صرف نظر (کف عن الحرب) کرنے کی تلقین فرمائی۔ لیکن جب کفار مکہ کی ریشہ دوانیاں اور ظلم و استبداد حد سے بڑھ گیا تو مومنین کو اپنے حقوق کے دفاع کی اجازت دے دی گئی آیت ملاحظہ ہو:

5. أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ

لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ[16]

(جن لوگوں پر جنگ مسلط کی جائے انہیں (جنگ کی) اجازت دی گئی ہے کیونکہ وہ مظلوم واقع ہوئے ہیں اور اللہ ان کی مدد کرنے پر یقینا قدرت رکھتا ہے یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے ناحق نکالے گئے ہیں (ان کا قصور صرف یہ تھا کہ) وہ کہتے تھے ہمارا پروردگار اللہ ہے۔ اور اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے سے روکے نہ رکھتا تو راہبوں کی کوٹھیوں اور گرجوں اور عبادت گاہوں اور مساجد کو جن میں کثرت سے اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے منہدم کر دیا جاتا اور اللہ اس کی ضرور مدد فرمائے گا جو اس کی مدد کرے گا، اللہ یقینا بڑا طاقتور اور بڑا غالب آنے والا ہے)۔

پس ان آیات کے ذریعے اللہ تعالی نے مسلمانوں کو اپنی حفاظت اور اپنے اوپر ہونے والی زیادتی اور ظلم کا دفاع کرنے کا حق دیا۔ لیکن کفار مکہ اور زیادہ جری ہوگئے۔ انھوں نے نہ صرف لوگوں پر ظلم کرنے کو ناکافی سمجھا بلکہ دین الٰھی کو صفحہ ہستی سے مٹانے اور اسے نابود کرنے کے درپے ہوگئے۔ تب آیت نازل ہوئی:

6. وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ[17]

(اور تم لوگ کافروں سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین سارا اللہ کے لیے خاص ہو جائے پھر اگر وہ باز آجائیں تو اللہ یقینا ان کے اعمال کو خوب دیکھنے والا ہے۔ اور اگر وہ منہ پھیر لیں تو جان لو کہ اللہ تمھارا سرپرست ہے۔ جو بہترین سرپرست اور بہترین مددگار ہے)۔

پس ان آیات سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اسلام کے احکامات فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہیں۔ اسلام انسان کو انسانیت کا درس دیتا ہے اور مقام انسانیت (عبودیت) پر فائز کرنا چاہتا ہے۔ اس دین کا قیام اور اس کا تحفظ انسانیت اور فطرت کا تحفظ ہے جس کے لیے جہاد کی اجازت بھی دی گئی ہے۔ جہاد کا جو بنیادی ہدف ہے وہ یہ ہے:

7. " لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ[18] (تاکہ حق کو ثبات مل جائے اور باطل نابود ہو جائے خواہ مجرموں کو کتنا ہی ناگوار گزرے)"۔

اور ان آیات وروایات میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ جنگ کے باقاعدہ قوانین ہیں ارشاد ربانی ہے:

8. " وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ[19]

(اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور حد سے تجاوز نہ کرو کیونکہ اللہ تجاوز کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا)"۔

پس اسلام نے اس مغربی تہذیب کا جس کے بقول "Everything is fair in love and war" پر خط بطلان کھینچتے ہوئے جنگی قوانین پیش کیے کہ عورتوں، ضعیفوں اور بچوں کو قتل نہ کرو اور قتل شدہ دشمن کے سپاہیوں کو مثلہ نہ کرو۔۔۔ اور بہت ساری اخلاقی اقدار جو حقوقِ انسانیت کے علمبردار ہیں۔ یہ تعلیمات ان لوگوں کے منہ پر کھلا طمانچہ ہیں جو ایٹم بم اور کیمیائی بموں کے ذریعے معصوم شہریوں اور انسانیت کا قتل عام کرتے ہیں۔ بلکہ ان کے مشہور فلاسفر Machiavelli کے بقول بادشاہ کے لیے سب سے اہم کام یا جنگ میں مشغول رہنا ہے یا جنگ کی تیاری میں۔

جہاد کے احکام

تمام فقہا کا اس بات پر اجماع ہے کہ جہاد کا وجوب کفائی ہے[20]۔ جس کی دلیل کے طور پر اس آیت کا ذکر کرتے ہیں:

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا[21]

(بغیر کسی مجبوری کے گھر میں بیٹھنے والے مومنین اور راہ خدا میں جان ومال سے جہاد کرنے والے یکساں نہیں ہوسکتے اللہ نے بیٹھے رہنے والوں کے مقابلے میں جان ومال سے جہاد کرنے والوں کا درجہ زیادہ رکھا ہے گو اللہ نے سب کے لیے نیک وعدہ فرمایا ہے)۔

اس سے استدلال کچھ اس طرح ہے کہ اللہ نے بیٹھے رہنے والوں اور مجاہدین دونوں کے لیے نیک وعدہ کر رکھا ہے۔ اس لیے جہاد فرض کفائی ہے اور اگر فرض عین ہوتا تو اللہ بیٹھے رہنے والوں کے ساتھ نیک وعدہ نہ فرماتا ۔بلکہ بیٹھے رہنا گناہ اور حرام ہو جاتا البتہ کبھی ممکن ہے بعض افراد کے اوپر جہاد واجب عینی ہو جائے جیسے اگر امام کسی کی تعیین کرے، یاوہ شخص خود اپنے اوپر جہاد کو نذر، یمین یا عہد کے ذریعے واجب کر دے یا اسلام اور مسلمانوں کی جانب سے جنگ کے میدان میں کوئی شخص بھی موجود نہ ہو۔[22]

جہاد کے وجوب کی شرائط

جہاد کے وجوب کے لیے فقہا نے چند شرائط کا ذکر کیا ہے جو درج ذیل ہیں:

1. بالغ ہونا: بچے پر جہاد واجب نہیں ہے۔
2. عاقل ہونا: مجنون پر جہاد واجب نہیں ہے
3. مرد ہونا: عورت پر جہاد فرض نہیں ہے۔
4. جسمانی معذوری کا نہ ہونا: لنگڑے، اندھے اور بیمار پر جہاد فرض نہیں ہے۔
5. آزاد ہونا: لہٰذا غلام پر جہاد واجب نہیں ہے۔[23]

ان شرائط کی موجودگی میں کوئی میدان جہاد میں حاضر ہو تو پھر اس پر جنگ سے فرار کرنا حرام ہو جاتا ہے اور تمام فقہاء کے نزدیک یہ گناہ کبیرہ میں سے ہے جس پر بہت ساری احادیث دلالت کرتی ہیں۔

جہاد کی قسمیں

احادیث میں جہاد کی دو قسمیں بتائی گئی ہیں:

ا۔ جہاد اکبر ۲۔ جہاد اصغر

1. جہاد اکبر اپنی نفس امارہ اور شیطانی خواہشات سے مقابلہ کرنے کا نام ہے۔ اس میں ہر اس عمل کو شامل کیا جا سکتا ہے جو اللہ تعالی کی خوشنودی کے لیے انسان اپنی نفسانی خواہشات کو کچل کر سر انجام دیتا ہے۔ اسی کے مصداق دین کی تبلیغ، علم کا حصول اور اس کا پرچار، امن و امان کو فروغ دینے والی جد وجہد اور دیگر اصلاحی اعمال شامل ہیں۔
2. جہاد اصغر دشمنوں کے ساتھ میدان میں جنگ کرنے کا نام ہے۔ روایت ملاحظہ ہو:

عن جابر قدم علی النبی قوم غزاۃ فقال قدمتم خیر مقدم قدمتم من الجھاد الاصغر الی الجھاد الاکبر مجاھدۃ العبد ھواہ

(جابر سے روایت ہے کہ ایک دفعہ حضور ﷺ کے پاس صحابہ کا ایک گروہ جہاد سے واپس آیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم لوگوں کو جہاد اصغر سے جہاد اکبر کی طرف خوش آمدید کہتا ہوں (جہاد اکبر سے مراد) شخص کا اپنی خواہشات کے خلاف جنگ ہے)۔

اسی طرح یہ بھی روایت ہے:

ان النبی بعث بسریۃ فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجھاد الاصغر وبقی علیھم الجھاد الاکبر قیل یا رسول اللہ وما الجھاد الاکبر؟ قال جھاد بالنفس[24]

(حضور ﷺ نے ایک دفعہ کچھ اصحاب کو ایک سریہ (ایسی جنگ جس میں آپ ﷺ نے بنفسِ نفیس شرکت نہ فرمائی ہو) پر بھیجا جب وہ لوگ واپس آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا خوش آمدید ایسے گروہ کے لیے جنھوں نے جہاد اصغر (چھوٹا جہاد) انجام دیا لیکن ان پر جہاد اکبر (بڑا جہاد) باقی ہے۔ کسی نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ جہاد اکبر کیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا نفس کے ساتھ جہاد)۔

اس حدیث کی تفسیر میں علما لکھتے ہیں نفس کے ساتھ جہاد کرنا جہاد اکبر اس لیے ہے کہ یہ جہاد انسان کی بلوغت سے لے کر مرنے تک انسان کو کسی نہ کسی محاذ پر جاری رہتا ہے۔ جبکہ دشمن کے ساتھ جہاد محدود وقت کے لیے ہوتا ہے۔[25]

قتال (جہاد اصغر) کی اقسام

قتال (جہادِ اصغر) کی فقہانے کئی قسمیں بیان کی ہیں جو درج ذیل ہیں:

1. جهاد المشركين (مشرکین کے ساتھ جہاد)
2. جهاد اهل الكتاب (اہلِ کتاب کے ساتھ جہاد)
3. جهاد المحاربين لله ورسوله (المفسدين في الارض)[26] (اللہ اور رسول ﷺ کے ساتھ لڑنے والوں / زمین پر فساد پھیلانے والوں کے ساتھ جہاد)
4. جهاد اهل البغى[27] (باغیوں کے ساتھ جہاد)
5. جهاد الطغاة[28] (سرکشوں اور گناہ کرنے والوں کے ساتھ جہاد)

مشرکین اور اہل کتاب سے جہاد اس وقت کیا جاتا ہے جب یہ اسلام اور مسلمانوں کے وجود، ان کے مفاد اور معاشرتی امن و قیام عدل کی راہ مسدود کرنے کے سبب ہوں۔ علمائے اصول کے نزدیک ایک قاعدہ ہے کہ جب آیات اور احادیث میں سے کچھ مطلق اور کچھ مقید ہوں تو مطلق کو مقید پر حمل کیا جاتا ہے۔ یہاں بھی مسئلہ جہاد کے مطلق آیات و احادیث کو مقید پر حمل کریں گے اور مخصوص حالات و شرائط میں جہاد بالسیف (قتال) کا حکم لاگو ہو گا۔

محاربین، اہل بغی (باغی) اور طغاۃ (طغیان اور گنہ گاروں) کے ساتھ قتال بھی اس صورت میں فرض ہو گا جب اس کے علاوہ کوئی دوسرا حل نہ ہو۔[29]

فصل دوّم

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر

اسلامی تعلیمات میں انفرادی زندگی سے متعلق احکامات کے ساتھ ساتھ اجتماعی زندگی اور پورے معاشرے سے متعلق احکامات بھی بڑی تعداد میں ملتے ہیں۔ بلکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلام میں انفرادی ذمہ داری سے زیادہ اجتماعی ذمہ داری پر زور دیا گیا ہے۔ اسی لیے اسلامی فقہ کا ایک بہت بڑا حصہ اجتماعی معاملات پر مشتمل ہے۔ انہی معاملات میں سے ایک اہم فقہی بحث امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر معاشرے کی اصلاح اور تعمیر کے لیے نہایت اہم ہیں۔ ذیل میں ان کی تعریف، اہمیت و فضیلت، شرائط اور درجات سے بحث کی جاتی ہے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لغوی و اصطلاحی معنی

"امر" کا مادہ "ا۔م۔ر" ہے جس کا لغوی معنی کام، حکم، بڑھوتری، برکت وغیرہ کے ہیں۔[30] معروف کا مادہ "ع-ر-ف" ہے جس کا مطلب جاننا، پہچاننا، اور کسی چیز کا غور و فکر کے ساتھ ادراک و فہم حاصل کرنا ہے۔ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

> المعرفة والعرفان:ادراک الشيء بتفكر وتدبر،لاثره، وهو اخص من العلم، ويضادّه الانكار، ويقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله[31]
>
> (معرفت اور عرفان، کسی چیز کی غور و فکر کے ساتھ پہچان اور اس کے اثرات کی جانکاری کا نام ہے، جو کہ علم سے محدود دائرہ ہے۔ اس کا متضاد لفظ انکار ہے۔ یوں کہنا درست ہے کہ فلان نے اللہ کی معرفت حاصل کی جبکہ یوں کہنا غلط ہے کہ فلاں نے اللہ کو جان لیا)۔

معروف یعنی ایسے کام جو اپنی اچھی صفات و انجام اور جزا کے ذریعے جانے پہچانے ہوں۔ پس امر بالمعروف کا سلیس اردو ترجمہ "نیکیوں / اچھائیوں کا حکم دینا" ہے۔

نہی سے مراد کسی کام سے روکنا، منع کرنا، اور دور رکھنا ہے۔[32] منکر سے مراد ایسے کام ہیں جو شریعت میں نامانوس اور انجان ہوں، اردو میں اس کا عام فہم ترجمہ "برائیوں یا منکرات سے روکنا" ہے۔

شہید ثانی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

الامر بالمعروف وهو الحمل علىٰ الطاعة قولاً او فعلاً، والنهى عن المنكر وهو المنع من فعل المعاصى قولاً او فعلاً وهما واجبان عقلاً فى اصح القولين ونقلاً اجماعاً[33]

(امر بالمعروف سے مراد قول و فعل کے ذریعے (اللہ تعالیٰ کی) اطاعت پر ابھارنا، اور نہی عن المنکر سے مراد قول و فعل کے ذریعے گناہوں سے روکنا ہے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر دو اقوال میں سے زیادہ صحیح قول کے مطابق عقلاً (یعنی عقلی دلیل کی رو سے) بھی واجب ہے اور نقلی دلیل (قرآن و سنّت) کی رو سے بھی اس کے وجوب پر اجماع ہے)۔

متذکرہ بالا تعریف میں چار نکات سامنے آتے ہیں:

1. امر بالمعروف اللہ کی اطاعت کے لیے واجب ہے۔
2. امر بالمعروف کا فریضہ زبان اور ہاتھ دونوں کے ساتھ انجام دینا چاہیے۔
3. ان دونوں کا وجوب عقلی و نقلی دونوں دلائل سے ثابت ہے۔
4. نہی عن المنکر اللہ کی معصیت اور گناہوں سے روکنے کا نام ہے۔

تذکرۃ الفقہاء میں اس کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

الامر طلب الفعل بالقول علىٰ وجه الاستعلاء، والنهى نقيضه، ولا يشترط العلو، والمعروف هو الفعل الحسن المختص بوصف زائد علىٰ حسنه اذا عرف فاعله ذٰلک او دلّ عليه، والمنكر هو الفعل القبيح اذا عرف فاعله او دلّ عليه۔۔[34]

(امر سے مراد وہ حکم ہے جو کوئی برتر شخص کسی کمتر کو دیتا ہے اور نہی اس کی نقیض ہے۔ اس میں علو (بلندی یعنی عہدہ یا کسی اور لحاظ سے بڑا ہونا) شرط نہیں ہے۔ معروف سے مراد وہ کام ہے جو ذاتاً اچھا ہو اور اس کی اچھائی کام کو انجام دینے والے کی نسبت سے معلوم ہو۔ اور منکر

سے مراد وہ کام ہے جو ذاتاً قبیح (برا) ہو۔اور اس کی قباحت / برائی اس کے فاعل کی نسبت سے معلوم ہو)۔

مذکورہ تعریف میں امر کا مطلب "طلب الفعل" اور نہی کا مطلب "المنع من الفعل" ہے۔ معروف سے مراد ہر اچھا کام اور منکر سے مراد ہر برا کام لیا گیا ہے۔ پس معروف (یا فعلِ حسن) سے مراد ہر وہ کام ہے جس کو انجام دینے والا عقلاء کی نظر میں تعریف اور مدح کا سزاوار ٹھہرتا ہو۔ جبکہ منکر / قبیح اس فعل کو کہا جاتا ہے جس کی انجام دہی پر اس کام کے کرنے والے کی مذمت اور ملامت ہوتی ہو۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا مفہوم واضح ہونے کے بعد اس کی اہمیت، فضیلت اور قرآن و سنّت میں اس کا مقام کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا جائے گا۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی اہمیت و فضیلت قرآن کی نظر میں

قرآنِ مجید کی کئی آیات میں اس فریضۂ الٰہی کا بڑی صراحت کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ ذیل کی آیات ملاحظہ ہوں:

1. كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ[35]

(جتنی امتیں (یعنی قومیں) لوگوں میں پیدا ہوئیں تم ان سب سے بہتر ہو کہ نیک کام کرنے کو کہتے ہو اور برے کاموں سے منع کرتے ہو اور خدا پر ایمان رکھتے ہو)۔

اس آیۂ مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ کی امت کو بہترین اور برگزیدہ امت قرار دیا ہے، اور اس انتخاب اور بہتری کا فلسفہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو قرار دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں ایک اور جگہ ارشاد فرمایا ہے:

2. وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ[36]

(اور تم میں ایک جماعت ایسی ہونی چاہیئے جو لوگوں کو نیکی کی طرف بلائے اور اچھے کام کرنے کا حکم دے اور برے کاموں سے منع کرے یہی لوگ ہیں جو نجات پانے والے ہیں)۔

اس آیۂ مبارکہ میں امر بالمعروف کے وجوب کے ساتھ ساتھ اس کو دنیاوی و اخروی فلاح و نجات اور کامیابی کا ذریعہ قرار دیا ہے۔

سورۂ توبہ میں ارشادِ رب العزت ہے:

3. التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ[37]

(توبہ کرنے والے، عبادت کرنے والے، اللہ کی تعریف کرنے والے، روزہ رکھنے والے، رکوع کرنے والے، سجدہ کرنے والے، نیک کاموں کا حکم دینے والے، بری باتوں سے منع کرنے والے، خدا کی حدوں کی حفاظت کرنے والے، (یہی مومن لوگ ہیں) اور اے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) مومنوں کو (بہشت کی) خوش خبری سنادو)۔

اس آیۂ مجیدہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے مؤمن بندوں کی صفات بیان کرتے ہوئے دو اہم صفات امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو خدا کی مقرر کردہ حدود اور قوانین کی حفاظت قرار دیا ہے۔ اور ان کے لیے اخروی زندگی میں نجات اور جنّت کی خوش خبری دی ہے۔ گویا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فلسفہ اللہ کی حدود و قوانین کی پاسداری کروانا ہے۔

4. سورۂ مائدہ میں بنی اسرائیل پر حضرت داوٗدؑ اور حضرت عیسیٰؑ کی زبانی لعنت و مذمت کرنے کی وجہ ان کی معصیت کاری، حدودِ الٰہی کو توڑنا اور نہی عن المنکر جیسے فریضے کو انجام نہ دینے کو قرار دیا گیا ہے۔

ان تمام آیات کی رو سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ایک ایسا فریضہ ہے جس کی انجام دہی پر فلاح و کامیابی انسان کے قدم چومتی ہے۔ وہ مؤمن کے زمرے میں داخل ہوتا ہے ۔ بہترین امت کا فرد بنتا ہے۔ لیکن اگر اس ذمہ داری سے غفلت برتے اور اسے انجام نہ دے تو نہ صرف کامیابی سے محروم ہو جاتا ہے بلکہ خدا کی لعنت اور غضب کا بھی شکار ہو جاتا ہے۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی اہمیت و فضیلت، سنت کی نظر میں

سنتِ نبوی ﷺ میں بھی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی بہت تاکید و تائید ہوئی ہے۔ بطورِ مثال درج ذیل روایات ملاحظہ کیجیے۔

1. امر بالمعروف خدا کی طرف سے مقرر شدہ فرض اور شریعت کو برقرار رکھنے کا ذریعہ ہیں۔

روایت کے الفاظ یہ ہیں:

(۱) الامر بالمعروف والنھی عن المنکر فریضۃ من فرائض اللہ ،کتبھا علیٰ المؤمنین[38]

(امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اللہ کے مقرر کردہ فرائض میں سے ایک فریضہ ہے جو اس نے مؤمنین پر واجب قرار دیا ہے)۔

امام علی اس ضمن فرماتے ہیں:

(۲)"قوام الشریعۃ الامر المعروف والنھی عن المنکر واقامۃ الحدود[39]

(شریعت کی بنیاد امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور حدود الٰہی کو قائم کرنا ہے)"۔

2. اسلام کی بیعت کی شرط امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔

اس کی دلیل درج ذیل روایات ہیں:

(۱)عن جابر بن عبد اللہ فی حدیث قال رحل الی النبی ﷺ منّا سبعون رجلاً ۔۔۔ فقلنا یا رسول اللہ علی ما نبایعک؟ قال تبایعونی علی السمع والطاعۃ فی النشاط والکسل، والنفقۃ فی العسر والیسر، و علی الامر بالمعروف والنھی عن المنکر، وان تقولوا فی اللہ لا تخافون لومۃ لائم۔۔۔[40]

(حضرت جابر بن عبد اللہ انصاری حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں، کہ ہم میں سے ستّر افراد حج کے موسم میں حضور ﷺ کی طرف چلے اور ہم نے حضور ﷺ سے عقبہ کی گھاٹی میں ملنے کا وعدہ کیا اور ہم ایک ایک، دو دو کر کے آپ ﷺ کے پاس جمع ہو گئے۔ جب سب پہنچے تو ہم نے سوال کیا یا رسول اللہ ﷺ ہم کن چیزوں پر آپ ﷺ کی بیعت کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا۔ دکھ سکھ دونوں حالتوں میں سمع وطاعت (بلا چون وچرا سر تسلیم خم ہونے) پر، تنگی اور آسودگی دونوں صورتوں میں انفاق (اللہ کی راہ میں خرچ کرنے) پر، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر اور اس بات پر کہ خدا کے لیے بولتے ہوئے تمہیں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا خوف نہ ہو)۔

حضرت سلمان فارسی سے مروی ہے:

(۲)"بایعنا رسول اللہ علی النصح للمسلمین [41] (ہم نے حضور ﷺ کی اس بات پر بیعت کی کہ تمام مسلمانوں کے خیر خواہ ہوں گے (یعنی امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے ذریعے)"۔

3. یہ اسلام کے حصّوں میں سے دو اہم حصّے ہیں۔

ذیل کی روایات اس کی شاہد ہیں:

(ا) عن حذیفۃ عن النبی ﷺ الاسلام ثمانیۃ اسھم، الاسلام سھم، والصلاۃ سھم، والزکاۃ سھم، والحج سھم، والصیام سھم، والامر بالمعروف سھم، والنھی عن المنکر سھم، والجھاد فی سبیل اللہ سھم، وقد خاب من لا سھم لہ[42]

(حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: اسلام کے آٹھ حصّے ہیں، ایک حصہ سلامتی (امن و امان)، ایک حصہ نماز، ایک حصہ زکات، ایک حصہ حج، ایک حصہ روزہ، ایک حصہ امر بالمعروف، ایک حصہ نہی عن المنکر اور ایک حصہ خدا کی راہ میں جہاد کرنا ہے۔ بے شک وہ ناکام (نامراد) ہوا جس کے حصے میں (ان آٹھ حصوں میں سے) ایک حصہ بھی نہ آیا)۔

(۲)"امام باقر سے زرارہ روایت کرتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اسلام کی بنیاد دس چیزوں پر رکھی گئی ہے۔ خدا کی وحدانیت کی گواہی،۔۔۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر۔۔۔"[43]

4. سب سے افضل کام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔

(۱) حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے:

الناس ثلاثۃ، فما سواھم فلا خیر فیہ، رجل رأی فئۃ تقاتل فی سبیل اللہ فجاھد بنفسہ ومالہ، ورجل جاھد بلسانہ وامر بالمعروف ونھی عن المنکر، و رجل عرف الحق بقلبہ[44]

(لوگوں کی تین قسموں کے علاوہ باقیوں میں کوئی بھلائی نہیں۔ ایک قسم وہ ہے جو کسی گروہ کو خدا کی راہ میں لڑتے دیکھ کر اپنی جان اور مال کے ساتھ خدا کی راہ میں جہاد کرے۔ دوسری قسم وہ ہے جو اپنی زبان سے جہاد کرے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرے۔ تیسری قسم وہ ہے جو اپنے دل سے حق کی معرفت حاصل کر کے اسے اپنائے)۔

متذکرہ بالا احادیث و روایات سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی فضیلت و اہمیت واضح ہو گئی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اللہ کی طرف سے مؤمنین پر فرض ہے۔ یہ اسلام کی بیعت کی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔ اسلام کے حصوں میں سے دو حصے ہیں۔ اور سب سے بہترین کام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے جس کے بغیر ایک مثالی اسلامی معاشرے کا قیام ممکن نہیں۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی شرائط

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ایسی شرائط جن پر مذاہبِ خمسہ کے فقہاء کا اتفاق ہے درج ذیل ہیں:

1. امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والا بالغ اور عاقل ہو۔
2. امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے کو معروف اور منکر کا علم ہو: پس اگر اسے خود معروف اور منکر کا علم نہ ہو تو کسی منکر کو معروف سمجھ کر کرنے کا اور کسی معروف کو منکر سمجھ کر چھوڑنے کا کہہ سکتا ہے۔

اس ضمن میں درج ذیل روایات توجہ کے قابل ہیں:

حضرت ابن عمر سے مروی ہے حضور ﷺ نے فرمایا:

لا تأمر بالمعروف ولا تنہ عن المنکر حتّیٰ تکون عالماً وتعلم ما تأمر بہ[45]

(تم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اس وقت تک نہ کرو جب تک تم عالم نہ ہو اور تجھے پتہ نہ ہو کہ کس چیز کو انجام دینے کے لیے کہ رہے ہو)۔

امام جعفر صادق سے مروی ہے:

انما یامر بالمعروف و ینھیٰ عن المنکر من کانت فیہ ثلاث خصال، عالم بما یامر بہ، و تارک لما ینھیٰ عنہ، عادل فیما یامر، عادل فیما ینھیٰ، رفیق فیما یامر، رفیق فیما ینھیٰ عنہ [46]

مذکورہ دونوں احادیث کا مضمون یہ ہے کہ انسان کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے کا حق صرف اس صورت میں حاصل ہوتا ہے جب اسے خود معروف و منکر کا علم ہو گرنہ وہ بزعمِ خود اللہ کے دین کی بھلائی کے لیے کام کر رہا ہو گا لیکن اپنی جہالت ولاعلمی کی وجہ سے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچا رہا ہو گا۔اسی لیے امام علی نے فرمایا:

"قصم ظھری رجلان، عالم متھتّک وجاہل متنسّک[47] (دو قسم کے لوگوں نے میری کمر توڑ دی۔ایک عالمِ بے عمل نے، دوسرا باعمل جاہل نے جو بہت زیادہ (بزعمِ خویش) عمل کرتا ہو)"۔

اسی سلسلے کی ایک کڑی خوارج بھی تھے جو حضرت علی کو دین سے خارج اور مرتد سمجھتے تھے۔

3. امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرے تو تاثیر کا احتمال ہو: یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے کو یہ پتا ہو کہ میرے امر و نہی کا اس مخاطب پر اثر ہو گا۔ پس اگر اسے معلوم ہو یا گمانِ غالب ہو کہ اس امر و نہی کا مخاطب پر کوئی اثر نہیں ہو گا تو واجب ساقط ہو جاتا ہے۔

اس شرط کی طرف ذیل کی احادیث میں بھی صریح اشارہ ملتا ہے۔

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے:

قیل یا رسول اللہ متیٰ نترک الامر بالمعروف والنھی عن المنکر ؟قال: اذا ظھر فیکم ما ظھر فی الامم من قبلکم، قلنا یا رسول اللہ وما ظھر فی الامم قبلنا؟قال الملک فی صغارکم، والفاحشۃ فی کبارکم، والعلم فی رذالتکم۔[48]

(کسی نے حضور ﷺ سے پوچھا: اے اللہ کے رسول! ہم کب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو چھوڑ دیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جب تمہارے اندر سابقہ امتوں کی علامات ظاہر ہو جائیں۔ ہم نے عرض کیا یارسول اللہ ! سابقہ امتوں میں کون سی خصوصیات ظاہر ہوئی تھیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اقتدار (کاموں کی بھاگ دوڑ) تمھارے چھوٹوں کے ہاتھ میں ہو۔ بدکاری (فاحشہ) تمہارے بڑوں کے اندر رائج ہو جائے اور علم تمہارے رذیل (کمینہ، پست فطرت) لوگوں کے پاس محدود و مقید ہو جائے)۔

امام جعفر صادق سے مروی یہ روایت بھی مذکورہ شرط پر ایک دلیل ہے۔ آپ نے فرمایا:

انما یؤمر بالمعروف و ینھیٰ عن المنکر مؤمن فیتّعظ، او جاھل فیتعلم، و اما صاحب سوط او سیف فلا[49]

(امر بالمعروف اور نہی عن المنکر صرف اس وقت انجام دیا جائے گا جب کسی مؤمن کو کرے تو وہ وعظ و نصیحت حاصل کرے، کسی جاہل کو کرے تو اس سے علم حاصل کرے۔ لیکن کوڑوں اور تلواروں والے انسانوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہیں کیا جائے گا)۔

پس ان دونوں روایات کی رو سے اثر اور تاثیر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی شرط ہے۔ جہاں یہ احتمال نہ ہو وہاں اس کا وجوب ساقط ہو گا۔

4. ضرر کا خطرہ نہ ہو: پس اگر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے سے انسان کی اپنی جان، مال، یا کسی اور مسلمان کی جان یا مال کے لیے خطرہ لاحق ہو تا ہو تو اس سے وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔

ذیل کی دونوں روایتوں میں اس شرط کی صراحت ہوئی ہے:

(۱) حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے:

سیکون فی آخر الزمان امراء جورۃ، فمن خاف سجنھم، وسیفھم

وسوطهم فلا یامرهم بالمعروف ولا ینهاهم عن المنکر[50]

(آخری زمانے میں کچھ ظالم و جابر حکمران آئیں گے۔ جس کو ان کے زندانوں، ان کی تلواروں اور ان کے کوڑوں کا خوف ہو تو ان کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہیں کرنا چاہیے)۔

(۲)امام جعفر صادق سے اعمش روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا:

الامر بالمعروف و النهی عن المنکر واجبان علیٰ من امکنہ ذٰلک ولم یخف علیٰ نفسہ ولا علیٰ اصحابہ[51]

(امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اس شخص پر واجب ہے جو اس کو انجام دے سکتا ہو، نیز اس کو اپنی جان اور اپنے ساتھیوں کی جان کا خطرہ نہ ہو)۔

پس مذکورہ روایات کی رو سے اگر کسی کو اپنی جان، مال، اپنے اہل و عیال اور دوستوں کی جان و مال کا خوف ہو یا کسی مسلمان کو اذیت پہنچانے کا، یا مال چھن جانے کا، یا کسی اور ضرر و نقصان کا خوف ہو تو ان صورتوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ساقط ہو جاتا ہے۔

اس بحث کے آخر میں احادیث کی روشنی میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مراتب کو تلخیص کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔

روایات میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے تین مراتب کا ذکر ملتا ہے، جو مندرجہ ذیل ہیں:

1. پہلے ہاتھ (طاقت و قدرت) کے ذریعے منکر کا خاتمہ کرنا چاہیئے، اگر قدرت نہ ہو تو زبان کے ذریعے، اور اگر یہ بھی نہ کر سکے تو دل میں اس برائی سے نفرت کرنا ضروری ہے۔

حضور ﷺ کا ارشادِ پاک ہے:

من رأی منکم منکراً فاستطاع ان یغیّره بیده فلیغیّره بیده، فان لم یستطع فبلسانہ، فان لم یستطع فبقلبہ و ذٰلک اضعف الایمان[52]

تم میں سے کوئی اگر کسی برے کام کو دیکھے تو اس کو اپنے ہاتھ (طاقت) سے روکے۔ اگر ہاتھ سے روکنا ممکن نہ ہو تو اپنی زبان سے روکے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو اپنے دل سے (یعنی دل میں اس کے خلاف نفرت ہو) اور یہ ایمان کا سب سے کمتر درجہ ہے۔

2. نہی عن المنکر کا سب سے کمتر درجہ دل سے منکر کے خلاف نفرت کرنا ہے۔

اس کا ذکر روایات میں کثرت کے ساتھ ہوا ہے۔ نمونے کے طور پر درج ذیل دو روایات ملاحظہ ہوں:

(ا) حضرت ابن عباس سے مروی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

كلما علمت معصية فمن انكرها برئ منها ومن رضى بها كان كمن شهدها[53]

(تم جب بھی کسی معصیت کے بارے میں جان لو تو جو اس سے بیزاری کا اظہار کرو جو ایسا کرے گا وہ اس سے برئ الذمہ ہو گا لیکن جو اس پر راضی ہو جائے گا گویا وہ اس کے ارتکاب کرنے والوں میں شامل ہو گا)۔

اسی مضمون کی ایک روایت امام علی سے مروی ہے۔ آپ نے فرمایا:

"الراضى بفعل قوم كالداخل معهم[54] (کسی گروہ کے کام پر راضی ہونے والے گویا ایسے ہی ہیں جیسے اسی گروہ کے لوگ)"۔

ان روایات کا مفہوم یہ ہوا کہ کسی گنہگار کے گناہ پر راضی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص خود گناہ کی طرف مائل ہے۔ اگر وہ گناہ پر مائل نہ ہو تا تو اس گناہ اور اس کا ارتکاب کرنے ولے کے خلاف اس کے دل میں نفرت پیدا ہونا ایک قدرتی امر ہے۔ لہٰذا نہی عن المنکر کا سب سے نچلا درجہ دل میں اس منکر سے نفرت کرنا ہے۔

3. ظالم و جابر حکمران کے سامنے کلمۂ حق کہنا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا سب سے بلند ترین درجہ ہے۔

ابو سعید الخدری نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر[55] (ظالم حکمران کے سامنے کلمۂ حق کہنا سب سے افضل ترین جہاد ہے)"۔

امام جعفر صادق نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی مضمون کی روایت نقل کی ہے جس میں لفظِ سلطان کی جگہ امام کا لفظ مذکور ہے۔[56]

خلاصہ یہ کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اسلام میں بہت زیادہ فضیلت و اہمیت ہے۔ یہ معاشرے کی اصلاح اور درستگی کا ایک نہایت مفید نسخہ ہے۔ اس کی انجام دہی پر دنیا اور آخرت دونوں میں

کامیابی اور فلاح ملتی ہے، جبکہ اس کو چھوڑ دینے سے معاشرہ اللہ کی رحمت سے دوری اور اس کی لعنت کا مستحق بن جاتا ہے۔ اس کے تین درجوں میں سے سب سے کم درجہ دل میں برائی کے لیے نفرت اور سب سے بلند ترین درجہ ظالم حکمران کے سامنے حق کی بات کرنا ہے۔

فصلِ سوم

تکافلِ اجتماعی

اسلام اپنے پیروکاروں کی دنیاوی اور اخروی دونوں زندگیوں میں کامیابی و کامرانی کا خواہاں ہے۔ اسی لیے اسلام جہاں اخروی کامیابی کے لیے عبادات کا نظام دیتا ہے وہاں دنیاوی زندگی کو کامیاب بنانے کے لیے بھی جامع اصول رکھتا ہے۔ مثلاً آپس کے معاملات اور لین دین کے لیے بیع کے اصول، سرمایہ اور قرض کی گارنٹی کے لیے رہن کے اصول، معاشرے کو جرائم سے پاک رکھنے اور صالح معاشرے کو وجود میں لانے کے لیے قصاص، حدود اور تعزیرات کے اصول وغیرہ۔ انہی اصولوں میں سے ایک اجتماعی تکافل ہے۔

اسلام جہاں معنویات (مثلاً اخلاص، تقویٰ، عبادات وغیرہ) پر توجہ دیتا ہے وہاں مادی وسائل سے جائز استفادہ کی بھی تاکید کرتا ہے۔ دوسرے مذاہب (مثلاً عیسائیت اور بدھ مت) کی طرح اسلام رہبانیت کی تلقین نہیں کرتا۔ بلکہ مسلمانوں کی مادی و مالی وسائل کو پوری کرنے کے لیے نظام وضع کرتا ہے۔ اسی لیے اسلام میں غربت اور فقر کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ حضور اکرم ﷺ سے مروی ہے:

"كاد الفقر أن يكون كفرا[57] (غربت انسان کو کفر کے قریب کر دیتی ہے)"۔

آپ ﷺ سے مروی ایک دعا کے الفاظ اس طرح ہیں:

"اللهم انی اعوذ بک من الکفر، والفقر، وعذاب القبر[58] (اے اللہ میں تجھ سے کفر، فقر و تنگدستی اور قبر کے عذاب سے پناہ مانگتا ہوں) "۔

مذکورہ بالا دونوں روایات کا مفہوم یہ ہے کہ فقر اور تنگدستی کی وجہ سے انسان سے اس کا سرمایہء ایمان چھن جانے کا خوف بڑھ جاتا ہے۔ فقیر کے ذہن میں یہ وسوسے آنے شروع ہو جاتے ہیں کہ بے دین اور کافروں میں دولت کی ریل پیل ہے جبکہ مجھے دو وقت کے کھانے کے لالے پڑے ہیں۔ اسی لیے مذکورہ دعا میں آپ ﷺ نے کفر اور فقر کو ایک دوسرے کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ بنابریں اسلام دولت کے خرچ کرنے میں محتاط رویّے کے ساتھ میانہ روی اور افراط و تفریط سے بچنے کا حکم دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

" وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا [59]

(اور اپنے ہاتھ کو نہ تو گردن سے بندھا ہوا (یعنی بہت تنگ) کرلو (کہ کسی کو کچھ دو ہی نہیں) اور نہ بالکل کھول ہی دو (کہ سبھی دے ڈالو اور انجام یہ ہو) کہ ملامت زدہ اور درماندہ ہو کر بیٹھ جاؤ)"۔

اسی طرح مؤمن کی صفات بیان کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے:

" وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا[60] (اور وہ جب خرچ کرتے ہیں تو نہ بیجا اُڑاتے ہیں اور نہ تنگی کو کام میں لاتے ہیں بلکہ اعتدال کے ساتھ۔نہ ضرورت سے زیادہ نہ کم) "۔

انہی آیات وروایات کی بناپر زیر نظر فصل میں معاشرے کے پسماندہ اور غریب طبقہ کی اجتماعی کفالت اور اس کے زرائع کے حوالے سے اسلام کے مالیاتی نظام پر مذاہب خمسہ کے مشترکات کا ایک جائزہ پیش کیا جائے گا۔

تکافل اجتماعی: لغوی واصطلاحی تعریف

تکافل کے بنیادی حروف "ک۔ف۔ل" ہیں۔ اس کے لغوی معانی، حصہ (نصیب)، کسی چیز کو اپنے ذمہ لے لینا(ضمان)، دوگنا(الضعف)، سواری(المرکب)ہیں۔[61]

قرآنی آیات میں بھی یہ لفظ ذمہ داری (کسی نفس کی ضمانت)، نگہداشت اور پرورش کے لیے استعمال ہوا ہے۔ذیل کی آیات ملاحظہ ہوں:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

1. " إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ[62]

(جب وہ اپنے قلم پھینک رہے تھے کہ ان میں سے کون مریم کی سرپرستی کرے گا)"۔

الجصاص اس آیت کی ذیل میں لکھتے ہیں کہ اس معبد کے عبادت گزار لوگ جن میں حضرت زکریا علیہ السلام بھی شامل تھے، حضرت مریمؑ کی کفالت اور ذمہ داری لینے کے لیے بے تاب تھے۔ اور یہ بے تابی دھیرے دھیرے تنازعہ کی شکل اختیار کرنے والی تھی کہ سب کا اس بات پر اتفاق ہوا کہ حضرت مریمؑ کے کفیل بننے

کے لیے قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کے نام پر قرعہ نکلے گا وہی حضرت مریمؑ کا کفیل بنے گا۔اس طرح قرعہ اندازی ہوئی اور قرعہ حضرت زکریا علیہ السلام کے نام نکلا اور حضرت مریمؑ کی کفالت حضرت زکریا کرنے لگے۔[63]

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

2. " هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ[64]

(کیا میں تمہیں ایک ایسے گھرانے کا پتہ بتادوں جو اس بچے کو تمہارے لیے پالیں)"۔

اسی طرح ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

3. " إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ [65]

(جب تمہاری بہن (فرعون کے ہاں) گئی اور کہنے لگی کہ میں تمہیں ایسا شخص بتاؤں جو اس کو پالے)۔

متذکرہ بالا تینوں آیات میں لفظِ کفالت کے بنیادی حروف اپنے لغوی معنی، ذمہ داری، نگہداشت اور پرورش کے لیے استعمال ہوا ہے۔

لفظِ اجتماع کے بنیادی حروف "ج۔م۔ع "ہیں۔یہ کسی متفرق چیز / اشخاص کو اکھٹا کرنے، کسی چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ضم کرنے اور چند اشخاص کو گروہ کی شکل دینے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔[66]

تکافل کا اصطلاحی معنی تساند (ایک دوسرے کی مدد کرنا) اور تضامن (ایک دوسرے کی ذمہ داری قبول کرنا) ہے۔اجتماع کا مطلب ہے معاشرے کے افراد جو ایک دوسرے کے ساتھ مل کر زندگی گزارتے ہیں۔

احمد یوسف الدریویش نے تکافل اجتماعی کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے:

التكافل الاجتماعی۔۔۔ان يتساند المجتمع افراده وجماعته بحيث لا تطغى مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة، وانما يبقى للفرد كيانه وابداعه ومميزاته وللجماعة هيئتها وسيطرتها، فيعيش

الافراد فی کفالۃ الجماعۃ، کما تکون الجماعۃ متلاقیۃ فی مصالح الآحاد ودفع الضرر عنهم[67]

(اجتماعی تکافل سے مراد معاشرے کی طرف سے اس کے افراد اور گروہوں کی اس طرح مدد کرنا ہے کہ انفرادی مصلحت پر اجتماعی مصلحتیں قربان نہ کی جائیں)

اسلام کے اجتماعی تکافل کے ذرائع کو بنیادی طور پر دو قسموں میں تقسیم کی جاسکتی ہیں:

1. واجب ذرائع: درج ذیل ہیں:
   1. کفارات
   2. نفقات
   3. زکات
   4. زکاۃ الخمس
   5. زکاۃ الفطرۃ

۲. مستحب ذرائع: درج ذیل ہیں:
   1. صدقات
   2. وقف
   3. وصیت
   4. ہبہ
   5. عاریہ

ان میں سے ہر ایک کی حسب ضرورت تفصیل دی جاتی ہے۔

1. واجب ذرائع میں سب سے پہلے کفارات کا ذکر آتا ہے۔ یہ "کفارہ" کی جمع ہے جس کے لغوی معنیٰ کسی چیز کو چھپانے کے ہیں۔ اللہ و رسول ﷺ کے منکر کو کافر اس لیے کہا جاتا

ہے کہ اس کا دل گناہ و تعصب کے پردے میں پوشیدہ ہو کر اللہ کی وحدانیت اور رسول اکرم ﷺ کی رسالت کا انکار کرتا ہے۔[68]

فقہانے کفارہ کی تعریف یوں کی ہے:

الرملی لکھتے ہیں:

الْكَفَّارَةِ مِنْ الْكُفْرِ وَهُوَ السَّتْرُ لِسَتْرِهِ الذَّنْبَ بِمَحْوِهِ أَوْ تَخْفِيفِ إِثْمِهِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا زَوَاجِرُ كَالْحُدُودِ وَالتَّعَازِيرِ أَوْ جَوَابِرُ لِلْخَلَلِ [69] (کفارہ کفر سے مأخوذ ہے جو چھپانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ چونکہ کفارہ گناہ کے اثر (آخرت کے عذاب) کو ختم کرتا ہے یا اس کی شدت میں کمی کا باعث بنتا ہے جیسے حدود اور تعزیرات، یا کسی عبادت میں موجود کمی کو دور کرتا ہے جیسے حج کے کفارات۔ اسی لیے اس کو کفارہ کہا جاتا ہے)۔

اس تعریف سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شریعت میں کفارات کا فلسفہ گنہ گار کو اپنی غلطی کا احساس دلانا، گناہ کے اثر کو کم کرنا یا ختم کرنے کے ساتھ ساتھ معاشرے کی عمومی اصلاح بھی ہے۔ کفارات میں ایک اہم شق غریبوں کو کھانا کھلانا بھی ہے۔ اس پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے اسے اسلام کے معاشی و اقتصادی نظام کے ایک حصے کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔

ذیل میں کفارات کی مختلف اقسام کی مختصر وضاحت دی جاتی ہے:

1. قسم توڑنے کا کفارہ: اگر کوئی شخص کسی مستحسن کام کو انجام دینے یا کسی مکروہ کام کو ترک کرنے کی قسم کھالے پھر اس قسم کو توڑ ڈالے تو اس پر دس مسکینوں کو کھانا کھلانے، یا ایک غلام آزاد کرنے یا دس مسکینوں کو لباس پہنانے کا کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔ اس کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ

كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ[70] (خدا تمہاری بے ارادہ قسموں پر تم سے مواخذہ نہیں کرے گا لیکن پختہ قسموں پر (جن کے خلاف کرو گے) مواخذہ کرے گا تو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے اہل وعیال کو کھلاتے ہو یا ان کو کپڑے دینا یا ایک غلام آزاد کرنا اور جس کو میسر نہ ہو وہ تین روزے رکھے یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے جب تم قسم کھا لو (اور اسے توڑ دو) اور (تم کو) چاہئے کہ اپنی قسموں کی حفاظت کرو اس طرح خدا تمہارے (سمجھانے کے) لیے اپنی آیتیں کھول کھول کر بیان فرماتا ہے تاکہ تم شکر کرو)۔

متذکرہ بالا آیت میں کفارۂ قسم کی وضاحت کے ساتھ احکام بیان ہوئے ہیں۔ یہاں ایک قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ آیت میں لفظ "او" مذکور ہے جو تخییر پر دلالت کرتا ہے۔ یعنی کفارہ کے مد میں چاہے تو غلام آزاد کرے، چاہے تو مسکینوں کو کھانا کھلائے یا انہیں لباس پہنائے۔ اگر یہ تینوں نہ کر سکے تو تین دن روزے رکھیں۔

2. جو شخص رمضان کے مہینے میں دن کے وقت روزے کی حالت میں جماع (ہم بستری) کرے تو تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا اجماع ہے کہ اس کا روزہ باطل ہو جاتا ہے۔ اس پر قضا اور کفارہ دونوں واجب ہیں۔[71]

پس ایسے شخص پر بطورِ کفارہ درج ذیل چیزوں میں سے ایک واجب ہو جاتی ہے:
ا۔ ایک غلام آزاد کر دے 2۔ دو مہینے مسلسل روزہ رکھے 3۔ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

یاد رہے کہ یہ کفارہ صرف ایک روزے کے افطار (توڑنے) کا ہے۔ اس پر تمام مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص دو روزے توڑ دے تو اس پر دو کفارے اور اگر تین روزے توڑ دے تو تین کفارے، اسی ترتیب سے کوئی پورا مہینہ مبطلات کا ارتکاب کرتا رہے تو اس پر تیس کفارے واجب ہوں گے۔

متذکرہ بالا تین طرح کے کفاروں کے حوالے سے ایک جزوی اختلاف یہ کہ امامیہ اور مالکیہ کے نزدیک ان تینوں میں سے مکلف جس کو ادا کرنا چاہے کر سکتا ہے جبکہ باقی مذاہبِ ثلاثہ کے نزدیک یہ علی الترتیب واجب ہیں، یعنی اگر غلام آزاد کر سکتا ہے تو پہلے غلام آزاد کرے، اگر یہ نہیں کر سکتا ہے تو دو مہینے روزہ رکھ لے، اگر یہ دونوں کام نہیں کر سکتا تو 60 مسکینوں کو کھانا کھلائے۔[72]

3. ظہار کا کفارہ: ظہار دور جاہلیت میں طلاق کی ایک قسم تھی۔ یہ "ظ۔ھ۔ر" سے مشتق ہے جس کا مطلب کسی چیز کا عیاں اور واضح ہونا ہے۔ "ظهر الدابۃ" کا مطلب ہے جانور کی پیٹھ جس پر سواری کی جاتی ہے۔ اسی سے استعارۃً عورت کی پیٹھ کو بھی "ظهر" کہا جاتا ہے۔[73]

فقہا کی اصطلاح میں ظہار کسی شخص کا اپنی بیوی کی پیٹھ کو اپنی ماں کی پیٹھ کی طرح قرار دینے کو کہا جاتا ہے۔ یعنی جس طرح ماں حرام ہے اسی طرح بیوی کو اپنے اوپر حرام قرار دینا۔

البلدحی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

وَهُوَ أَنْ يُشَبِّهَ امْرَأَتَهُ أَوْ عُضْوًا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ بَدَنِهَا أَوْ جُزْءًا شَائِعًا مِنْهَا بِعُضْوٍ لَا يَحِلُّ النَّظَرُ إِلَيْهِ مِنْ أَعْضَاءِ مَنْ لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا عَلَى التَّأْبِيدِ. وَحُكْمُهُ: حُرْمَةُ الْجِمَاعِ وَدَوَاعِيهِ حَتَّى يُكَفِّرَ[74] (ظہار سے مراد کسی شخص کا اپنی بیوی یا اس کے اعضا میں سے کسی عضو کی ایسی عورت کے کسی عضو سے تشبیہ دینا ہے جس کو دیکھنا اور اس سے نکاح کرنا ابداً حرام ہو (جیسے اس کی ماں، بیٹی وغیرہ)۔ اس کا حکم یہ ہے کہ کفارہ دیے بغیر اس عورت سے ہم بستری اور دیگر جنسی لذتیں حرام ہو جاتی ہیں)۔

یہ ایک حرام فعل اور قابل مذمت عمل ہے۔ قرآنی آیات کی تعبیر کے مطابق یہ بہت بری بات اور جھوٹ ہے۔ اسی لیے ابن حجر نے اس کو کبیرہ گناہوں میں شمار کیا ہے۔[75] اس کے کفارہ کی تفصیل درج ذیل آیات کریمہ میں بیان ہوئی ہے:

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ[76]

(جو لوگ تم میں سے اپنی عورتوں کو ماں کہہ دیتے ہیں وہ ان کی مائیں نہیں (ہو جاتیں)۔ ان کی مائیں تو وہی ہیں جن کے بطن سے وہ پیدا ہوئے۔ بیشک وہ نامعقول اور جھوٹی بات کہتے ہیں اور خدا بڑا معاف کرنے والا (اور) بخشنے والا ہے ۔اور جو لوگ اپنی بیویوں کو ماں کہہ بیٹھیں پھر اپنے قول سے رجوع کرلیں تو (ان کو) ہم بستر ہونے سے پہلے ایک غلام آزاد کرنا (ضروری) ہے۔(مومنو) اس (حکم) سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے۔اور جو کچھ تم کرتے ہو خدا اس سے خبردار ہے ۔ جس کو غلام نہ ملے وہ مجامعت سے پہلے متواتر دو مہینے کے روزے (رکھے) جس کو اس کا بھی مقدور نہ ہوا (اسے) ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا (چاہیئے)۔یہ (حکم) اس لئے (ہے) کہ تم خدا اور اسکے رسول کے فرمانبردار ہوجاؤ۔اور یہ خدا کی حدیں ہیں۔اور نہ ماننے والوں کے لئے درد دینے والا عذاب ہے)۔

ان آیات میں ظہار کا کفارہ ترتیب وار پہلے غلام آزاد کرنا، یہ ممکن نہ ہونے کی صورت میں دو مہینے لگاتار روزہ رکھنا اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔

4. ایام حج میں واجب شدہ مختلف کفارات: ان کی تفصیل باب حج میں گزر چکی ہے اس لیے یہاں ذکر نہیں کی جاتی۔

ان کفارات کا بالواسطہ یا بلا واسطہ فائدہ معاشرے کے پسماندہ اور محتاج طبقے کو ہوتا ہے۔ انہی کفارات کی وجہ سے ان کی روزی روٹی کا کسی حد تک بندوبست ہوتی ہے۔ لہٰذا کفارات مجموعی طور پر تکافل اجتماعی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔

تکافل اجتماعی کے دیگر ایسے واجب ذرائع جن کی تفصیل پہلے ہو چکی ہے۔ اس لیے تکرار سے گریز کیا جاتا ہے۔ ان کی فہرست درج ذیل ہے:

۲. نفقات: اس کی تفصیل باب نکاح میں مذکور ہے۔

۳. زکات

۴. زکاۃ الخمس

۵. زکاۃ الفطرۃ: ان تینوں موضوعات پر زکات کی فصل میں گفتگو ہو چکی ہے۔

۲. مستحب ذرائع

تکافل اجتماعی کے مستحب ذرائع کی مختصر وضاحت ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔

1. مستحب صدقات: قرآنی آیات اور احادیث نبوی (ﷺ) میں صدقہ کی دو قسموں کا ذکر آیا ہے۔ (۱)۔ واجب صدقہ (جس سے زکات مراد ہے، جس کی بحث گزر چکی)۔

(۲)۔ مستحب صدقہ جسے "صدقات التطوع" کہا جاتا ہے۔ اس کی قرآن حدیث میں بہت تاکید ملتی ہے۔ بطور مثال چند آیات وروایات ذکر کی جاتی ہیں: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي

الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ[77](نیکی یہی نہیں کہ تم مشرق یا مغرب کو (قبلہ سمجھ کر ان) کی طرف منہ کرلو بلکہ نیکی یہ ہے کہ لوگ خدا پر اور روز آخرت پر اور فرشتوں پر اور (خدا کی) کتاب پر اور پیغمبروں پر ایمان لائیں۔اور مال باوجود عزیز رکھنے کے رشتہ داروں اور یتیموں اور محتاجوں اور مسافروں اور مانگنے والوں کو دیں اور گردنوں (کے چھڑانے) میں (خرچ کریں) اور نماز پڑھیں اور زکوۃ دیں۔اور جب عہد کرلیں تو اس کو پورا کریں۔اور سختی اور تکلیف میں اور (معرکہ) کارزار کے وقت ثابت قدم رہیں۔یہی لوگ ہیں جو (ایمان میں) سچے ہیں اور یہی ہیں جو (خدا سے) ڈرنے والے ہیں)۔

اسی طرح ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

" وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ[78](اور اگر (زر قرض) بخش ہی دو توتمہارے لئے زیادہ اچھا ہے بشرطیکہ سمجھو)"۔

متذکرہ بالا دونوں آیات میں صدقۂ استحبابی کی ترغیب اور حوصلہ افزائی کے ساتھ ساتھ اسے سچے مؤمن کی علامت کے طور پر متعارف کرایا گیاہے۔اس ضمن میں حضور ﷺ سے مروی درج ذیل روایات بھی توجہ کے قابل ہیں۔آپ ﷺ فرماتے ہیں:

الصدقۃ تطفئ غضب الرب، وتدفع میتۃ السوء[79](صدقہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کو خاموش کرتا ہے اور بری موت کو ٹال دیتا ہے)۔

ایک اور حدیث میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ، وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا يَعْفُو إِلَّا عِزًّا، وَمَا تَوَاضع أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ الله[80](صدقہ سے مال میں کوئی کمی نہیں آتی،اور جس شخص کی جود و بخشش زیادہ ہو اللہ تعالیٰ اس کی عزت میں اضافہ کرتا ہے اور جو شخص اللہ کے

لیے تواضع اور فروتنی اختیار کرے اللہ تعالی اس کو بلند کرتا ہے(یعنی اس کی قدر م منزلت بڑھ جاتی ہے))۔

ان آیات و روایات کا اسلامی تکافل اجتماعی پر گہرے اثرات ہیں۔ اسی لیے اسلام میں صدقہ دینے، صدقہ دے کر احسان نہ جتانے، مخفیانہ طور پر انفاق کرنے، مستحب صدقات میں اپنے قرابتداروں کو ترجیح دینے اور محتاجوں کی عزت نفس کا خیال رکھنے کی تعلیمات ملتی ہیں۔

2. وقف: تکافل اجتماعی کا ایک ذریعہ وقف ہے۔ فقہاوقف سے مراد کسی مال کو اس کی عین باقی رکھتے ہوئے اس کی منفعت سے استفادہ لیتے ہیں۔ یہ ایک مستحب اور پسندیدہ عمل ہے۔ یہ دنیا میں عزیزوں، رشتہ داروں اور محتاجوں کی مدد اور نیک کوموں میں تعاون کا ذریعہ ہے اور آخرت میں رب العالمین کی رضا، اس کی مغفرت اور سعادت ابدی کا موجب ہے۔ 81

3. وصیت: وصیت سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے مرنے کے بعد کسی مال یا اس کی منفعت کو کسی شخص یا ایک گروہ کے لیے قرار دے۔ یہ عمل ان لوگوں کے لیے مستحب ہے جو مالدار ہوں اور ان کی وفات کے بعد ان کے پسماندگان کو فقر و تنگدستی کا خوف نہ ہو۔ اگر ایسا ہو تو حضور ﷺ کی حدیث کی رو سے ان سے یہ استحباب اٹھ جاتا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

"۔۔۔إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم [82] (تمھارا اپنے ورثا کو خود کفیل چھوڑنا ان کو ان کو محتاج اور لوگوں کے دست نگر بنا کر چھوڑنے سے بہتر ہے)"۔

اس بنا پر وصیت بھی تکافل اجتماعی کا ایک ذریعہ ہے۔

4. ہبہ: ہبہ سے مراد کسی مال کو بلا کسی عوض کے کسی کو دے دینا ہے۔ [83] یہ بھی صدقہ اور وقف کی طرح ایک مستحسن اور مستحب عمل ہے۔ جس کی اسلامی تعلیمات میں تشویق و ترغیب ہوئی ہے۔ چونکہ ہبہ کی وجہ سے بھی معاشرے کے پسماندہ طبقے کی مدد ہوتی ہے اسی لیے اس کو بھی تکافل اجتماعی کا ایک سبب قرار دیا جاسکتا ہے۔

5. عاریہ: انسان اپنی مختلف ضروریات کی بناپر معاشرے میں ایک دوسرے سے مربوط ہو کر اجتماعی زندگی گزارتا ہے۔ کبھی کبھی اسے اپنی ضروریات پوری کرنے کے لیے دوسروں سے وقتی طور پر استعمال کے لیے کچھ چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ ان ضروریات کو پوری کرنے کے لیے اسلام نے عاریہ کا نظام پیش کیا ہے۔

عاریہ کی تعریف فقہانے اس طرح کی ہیں:

"هی اباحة منفعة ما يحل الانتفاع به مع بقاء عينه[84] (عاریہ عین مال کو باقی رکھ کر کسی جائز الاستفادہ مال کی منفعت سے استفادہ کا نام ہے)"۔

قرآن مجید میں ان لوگوں کی مذمت ہوئی ہے جو روزمرہ استعمال کی اشیاء دینے میں بخل سے کام لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ[85] (اور برتنے کی چیزیں عاریۃً نہیں دیتے)۔

اس آیت سے ماقبل آیات میں "ویل" کا لفظ استعمال ہوا ہے جو بربادی وناکامی کے لیے بولا جاتا ہے۔ بنابرایں عاریہ بھی اجتماعی تکافل کا ایک مصداق ہے جس کے ذریعے معاشرے کے افراد کی وقتی ضروریات پوری ہو جاتی ہیں۔

حوالہ جات

[1] راغب، المفردات، ص۲۰۸؛ ابن منظور، لسان العرب، ج۳ص۳۳
[2] العثیمین، محمد بن صالح، الشرح الممتع علی زاد المستقنع، ج۸، ص۵
[3] الحصکفی، البحرالرائق، ج ۵، ص ۷۶
[4] الجرجانی، التعریفات،ج۱، ص۲۹؛ سعدی ابو حبیب، القاموس الفقهی، ص۷۱
[5] ابن نجیم، البحر الرائق، ج۵، ص۷۶؛ شهید ثانی، الروضۃ البهیۃ، ج۲ص۸۴، الحصکفی، الدر المختار، ج۴، ص۱۲۱۔
[6] التوبۃ: ۵
[7] البقرۃ: ۱۹۰۔۱۹۱
[8] السیوطی، الجامع الصغیر، ج۱ص۵۶۴۔۳۶۵۳۲: ابن عساکر، تاریخ مدینۃ دمشق، ج۲۹، ص۱۸۳
[9] البیهقی، السنن الکبری، ج۹، ص۲۰: فرج الله میر عرب، الجهاد، ص۹۳
[10] التمیمی المغربی، دعائم الاسلام، ج۱، ص۴۳۴
[11] ابن منذر، الاجماع، ص۴۲
[12] الانفال: آیت۳۹
[13] البقرۃ: ۲۵۱
[14] الکافرون: ۱۔۴
[15] المزمل: ۱۰
[16] الحج:۳۹۔۴۰
[17] الانفال:۳۹۔۴۰
[18] الانفال:۸
[19] البقرۃ: ۱۹۰
[20] واجب کفائی سے مراد وہ واجب ہے جس کو اگر کچھ لوگ انجام دیں تو باقی لوگوں سے ساقط ہو جاتا ہے لیکن اگر کوئی بھی انجام نہ دے تو سب گنہگار ہو جاتے ہیں۔
[21] النساء:۹۵
[22] احمد شفیعی نیا، فقہ المقاومۃ، ص۲۶۱۔۲۶۲:البعلی، التسهیل فی الفقہ، ص۱۹۳: طوسی، الخلاف، ج۸، ص۴۶۵؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ج۵، ص۷۶: الحصکفی، الدر المختار، ج۴ص۱۱۹؛ القرافی، الذخیرۃ، ج۳، ص۳۸۳؛ ابن رشد، بدایۃ المجتهد، ج۱، ص۳۱۲؛ الغزالی، الوسیط، ج۷، ص۵
[23] شهید اول، اللمعۃ الدمشقیہ، ج۲، ص۸۴؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ج۵، ص۷۷؛ الحصکفی، الدر المختار، ج۴، ص۱۲۴۔۱۲۸؛ القرافی، الذخیرۃ، ج۳، ص۳۹۳۔۳۹۵؛ ابن رشد، بدایۃ المجتهد، ج۱، ص۳۱۲؛ المرداوی، الانصاف، ج۴، ص۸۴؛ ابن قدامۃ، الشرح الکبیر، ج۱۰، ص۳۶۶

[24] سیوطی، جامع الاحادیث، ج۳۴ص۱۰۶، اصول کافی میں بھی(ج۵ص۱۱۷) پر کلینی نے اسی عنوان کی روایت نقل کی ہے۔
[25] امام خمینی ،چہل حدیث، ص۸
[26] المائدة: ۳۳

[27] الحجرات:۹

[28] سورة النساء، آیت۶۰،سوره هود آیت ۱۱۳:الآصفی، الجهاد، ص۲۵، حلی، تذکرة الفقهاء،ج۹ص۳۶
[29] الآصفی، الجهاد، ص۲۵، حلی، تذکرة الفقهاء، ج۹، ص۳۶؛ مرتضی مطہری، جہاد، دار الثقلین، کراچی، ۲۰۰۸، ص۱۱ تا ۱۸
[30] حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۱۴۴
[31] راغب اصفہانی، المفردات، ص ۵۶۰،۵۶۱
[32] قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۷، ص ۱۱۶
[33] شہید ثانی، الروضۃ البهیّۃ، ج۲، ص ۹۵
[34] تذکرة الفقهاء، ج۹، ص ۴۲۶
[35] آل عمران: ۱۱۰
[36] آل عمران: ۱۰٤
[37] التوبة: ۱۱۲
[38] سیوطی، الدر المنثور، ج۴، ص ۲۳۴
[39] الآمدی التمیمی، غرر الحکم، حدیث ۱۰۴
[40] بیهقی، السنن الکبریٰ، ج ۸، ص۱۴۶
[41] طوسی، الامالی، ص۱۵۵
[42] ابن ابی شیبہ، المصنّف، ج۴، ص۶۰۰؛ الهیثمی، مجمع الزوائد،ج۱، ص۳۸
[43] صدوق، الخصال، ص۴۴۷
[44] الهیثمی، مجمع الزوائد، ج۷، ص ۲۷۵
[45] المتقی الهندی، کنز العمال، ج۳، ص ۷۴
[46] الحر العاملی، وسائل الشیعۃ، ج ۱۱، ص ۴۰۳؛ صدوق، الخصال، ص۱۰۹
[47] ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة، ج۲۰،ص۲۸۴
[48] ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ج۲، ص۱۳۳۱؛ امام احمد بن حنبل، مسند، ج ۳، ص ۱۸۷
[49] کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۶۰؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج۶، ص ۱۷۸
[50] الدیلمی، فردوس الاخبار، ج۱، ص ۴۳۵، حدیث ۳۲۴۵
[51] الحر العاملی، وسائل الشیعۃ، ج۱۱، ص ۳۹۸-۳۹۹؛ صدوق، الخصال، ص ۶۰۹
[52] سنن ابی داؤد، ج ۲، ص ۳۲۳؛ مستدرک الوسائل، ج۱۲، ص ۱۹۲
[53] الوسیط، ج۱، ص ۱۷۵
[54] نهج البلاغة، ص ۴۰، حکمت ۱۵۴

55 سنن ابن ماجة، ج ۲، ص ۱۳۲۹: سنن الترمذی، ج۳، ص ۳۱۸
56 طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۱۷۸
57 البیهقی، شعب الایمان، ج9، ص 12؛ الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق، الأولياء وطبقات الأصفياء، ج3، ص 53

58 المستدرك على الصحيحين، ج1، ص383؛ صحيح ابن حبان، ج۳، ص۳۰۲؛ صحيح ابن خزيمة، ج۱، ص۳۶۷
59 الإسراء: ۲۹
60 الفرقان: ٦٧
61 فراہیدی، العین، ج۵ص۳۷۳ ؛ راغب اصفہانی، المفردات ، ص۷۱۷؛ ابن منظور، لسان العرب، ج۱۱، ص۵۸۸
62 آل عمران:۴۴
63 جصاص احمد بن علی، احکام القرآن، ج۲، ص۲۹۴
64 القصص : ۱۲
65 طه: ٤٠
66 الفراہیدی، کتاب العین، ج۱، ص۲۳۹؛ لسان العرب، ج۸، ص ۵۳
67 الدریویش، احمد یوسف ، التکافل الاجتماعی من منظور اسلامی، اکادمیۃ الدعوۃ، اسلام آباد، ط ۱، ۲۰۱۳، ص۱۷
68 لسان العرب، ج۵، ص۱۳۵-۱۳٦؛ کتاب العین، ج۵، ص۳۵۸؛ المفردات، ص۴۱۳
69 نهایۃ المحتاج، ج۷، ص۹۰
70 المائدۃ: ۸۹
71 حلی، یحیی بن سعید، الجامع للشرائع، ج 1، ص 163؛ طوسی، المبسوط ، ج 1، ص 318، 320 ؛ ابن نجیم،البحر الرائق، ج2، ص 184؛ الآبی الازهری، الثمر الدانی ، ج1، ص 295- وبعد ؛ ا بن رشد، بدایۃ المجتهد، ج 1، ص 242؛ خطیب شربینی ، الاقناع، ج 1، ص 236،238؛ غزالی، الوسیط فی المذهب ، ج 2 ، ص 524؛ المرداوی، الانصاف، ج 3، ص 306؛ ابن قدامة عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الکبیر، ج 3، ص 54، 57-
72 السغدی، النتف في الفتاوی، ج۱، ص ۱۴۳؛ الکاسانی، بدائع الصنائع، ج۲، ص 98؛ الموصلی، الاختیار لتعلیل المختار، ج۱، ص۱۳۱
73 کتاب العین، ج4، ص37؛ لسان العرب، ج۳، ص ۵۲۰
74 البلدحی، الاختیار لتعلیل المختار، ج3، ص161
75 فتح الباری، ج۹، ص ۴۳۳
76 المجادلة: ۲ - ٤
77 البقرۃ: ۱۷۷
78 البقرۃ: ۲۸۰

[79] صحيح ابن حبان، ج٨، ص٣٠٤؛ المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد، الأحاديث المختارة، دار خضر، بيروت،1420ھ، ج5، ص220

[80] صحيح ابن خزيمة، ج۴، ص٩٧؛ صحيح ابن حبان، ج٨، ص٤٠

[81] الدر المختار ورد المحتار، ج٣، ص٣٩٢؛ المغنى، ج٥، ص٥٩٧؛ نهاية المحتاج، ج٥، ص٣٥٩

[82] صحيح البخارى، ج۴، ص٣؛ سنن أبي داود، ج٣، ص١١٢

[83] المغنى، ج٥، ص٦٣٩؛ مغنى المحتاج، ج٥، ص٣٠٣

[84] حاشية البجيرمي على الخطيب، ج٣، ص١٠٥؛ حاشية البجيرمي على شرح المنهج، ج٣، ص٩٥

[85] الماعون: ٧

باب ششم

جنایات

فصل اول: قصاص

فصل دوم: حدود

فصل سوم: تعزیر

مقدمہ

اسلام میں جرم و سزا کا تصور

قرآن و سنت اور فقہ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ: اسلام سب سے پہلے اپنے نظام تعلیم و تربیت اور عادلانہ نظام حکومت کے ذریعے جرائم کے محرکات کو ختم کر دیتا ہے اور معاشرے کو جرائم سے پاک معاشرہ بناتا ہے۔ پھر بھی انسان کوئی غلط قدم اٹھاتا ہے تو اسلام، قانون کی ہر طرح کی خلاف ورزی کو جرم نہیں سمجھتا بلکہ اسلام کے نزدیک ہر وہ شعوری و اختیاری فعل یا ترک فعل جرم ہے جو فرد یا معاشرے کو شاہراہ تکامل پہ گامزن رہنے سے روکے یا اس میں کجی وانحراف کا موجب بنے یا فرد اور معاشرے کو کوئی اور نقصان پہنچائے۔ ایسے کاموں یا ترک فعل پر شریعت کی رو سے اللہ تعالیٰ نے سزائیں مقرر کی ہیں۔ ان سزاؤں کا اجرا دنیا میں بھی ہو سکتا ہے اور آخرت میں بھی۔ یعنی اللہ نے دنیاوی سزائیں اور اخروی سزائیں مقرر فرمائی ہیں اور سزا کے تعین میں جرم کی نوعیت، کیفیت، اثرات و نتائج، دائرہ عمل، مجرم کی علمی، نفسیاتی اور دیگر کیفیتوں، مجبوریوں اور آزادی کی کیفیت نیز ارتکاب جرم میں اس کی شرکت کی کمیت و کیفیت، وقوعہ کے زمان و مکان اور اس مجرمانہ فعل کے ارتکاب کی تعداد وغیرہ کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ اس طرح اسلام کا نظام جرم و سزا تاریخ بشری کا سب سے اعلیٰ و ارفع اور سب سے زیادہ متوازن اور عدل و انصاف پر مبنی نیز انسداد جرائم کے لیے سب سے مؤثر نظام ہے۔ اس اجمال کی مختصر وضاحت درج ذیل ہے:

جرم کا لغوی معنی: لغت میں یہ مادہ "ج، ر، م" سے ماخوذ ہے جس کا اصل معنی درخت سے پھل توڑنا ہے [1]، ہر طرح کے ناپسندیدہ کام [2] اور برے کاموں پر آمدہ کرانے کے لیے [3] بھی استعمال ہوا ہے۔

مجرم کا لفظ اسی مادہ سے باب افعال کا اسم فاعل ہے اس لفظ کا مصدر "اجرام" ہے اور اس کے مشتقات قرآن کریم میں برے کاموں اور عدل و انصاف کے مخالف امور کے لیے استعمال ہوا ہے۔ [4]

اسلامی فقہ میں جرم و سزا سے مربوط احکام کو زیادہ تر قصاص، حدود اور دیات میں جبکہ ریاست کے خلاف اقدام و جرائم کو جہاد کے آخر میں بغاۃ اور محاربہ کے عنوان کے تحت اور کچھ مالی سزاؤں سے نماز، روزہ، حج، نکاح و طلاق اور نذر و عہد جیسے عناوین کے ذیل میں بحث کی جاتی ہے۔ [5] فقہاء نے اسلام کے نظام کزا و سزا سے مربوط

آیات و احادیث کا بنظر غائر مطالعہ کرنے کے بعد ہر اس عمل یا ترک عمل کو جرم قرار دیا ہے جس سے پانچ بنیادی مقاصد کو نقصان پہنچے۔ وہ پانچ بینادی مقاصد یہ ہیں:

1۔ جان کی حفاظت۔2۔ دین کی حفاظت۔3۔ عقل کی حفاظت۔4۔ عزت و ناموس کی حفاظت۔5۔ مال کا تحفظ[6] عام فہم سلیس عبارت میں جرم کی تعریف یہ ہو گی:

کوئی ایسا کام یا حرکت یا ایسی بات کرنا جسے شریعت نے حرام قرار دیا ہو اور اس کے ارتکاب پر دنیاوی یا اخروی سزا مقرر کی ہو نیز کوئی ایسا کام نہ کرنا یا ایسی بات نی کہنا جسے شریعت نے واجب قرار دیا ہو اور جس کے نہ کرنے پر سزا مقرر کی ہو جرم کہلاتا ہے۔

جرم کی شرائط: جرم اس وقت تحقق پاتا ہے جب کسی فعل یا ترک فعل میں یہ شرائط ہوں:

1۔ شرعی و قانونی تصریح 2۔ علم و اختیار 3۔ فعل یا ترک فعل کا حقیقی دنیا میں تحقق و وجود میں آنا[7]۔

اسلام نے جرم کے ارتکاب پر چاہے اس فعل کا تعلق انفرادی و قلبی زندگی سے ہو یا اجتماعی و عملی زندگی سے ہو، چہے وہ حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد اس پپر سزا مقرر کی ہے۔ البتہ سزا کی دو نوعیت ہے۔ ایک اخروی دوسری دنیاوی۔ اخروی سزا جب تک توبہ نہ کرے ہر قسم کے جرم پر لاگو ہوتی ہے البتہ دنیاوی سزا کی تین قسمیں ہیں 1۔ اخلاقی سزا 2۔ مالی سزا۔ 3 جسمانی سزا

1۔ اخلاقی سزا: جرم پر خود بخود لاگو ہو جاتی ہے جیسے صفت عدل سے محروم ہو جانا جس کی بنا پر وہ گواہ بننے اور اجتماعی منصب کی اہلیت کھو دیتا ہے۔ لہٰذا وہ امام جماعت، گواہ، قاضی، سرکاری عہدہ دار مثلاً گورنر وغیرہ نہیں بن سکتا۔

2۔ مالی سزا: جیسے کفارات اور دیات جسے خود مجرم کو ادا کرنا ہوتا ہے اور اگر وہ ادا نہ کرے تو کوئی بھی مؤثر انسان اس سے کفارہ و دیت کی رقم لے کر مستحق کو ادا کر سکتا ہے اور اس کی شرعی ذمہ داری بھی ادا ہو جاتی ہے۔ یہاں سرکار اور عدلیہ کی وساطت ان سزاؤں کے عملی نفاذ کے لیے ضروری نہیں۔

3۔ جسمانی سزا: جیسے حدود، قصاص، تعزیرات اور زندان وغیرہ۔

ان سزاؤں کے حوالے سے عدالتی کاروائی اور سزاؤوں کا عمل درآمد ریاست کی ذمہ داری ہے اور کسی فرد یا جماعت کو ان سزاؤں کے نفاذ کا کوئی حق حاصل نہیں۔[8]

فصل اول

قصاص

قصاص کی لغوی واصطلاحی تعریف

لغت میں قصاص، کسی کے نقش قدم پر چلنے، کسی چیز (مثلا بال۔ناخن) کو کاٹ دینے اور کسی چیز کے اثر کی تلاش کو کہا جاتا ہے۔اسی سے لفظ "قصص "ماخوذ ہے جس کا مطلب ہے چھان بین کی گئی خبریں۔ قرآن میں کئی آیات انہی معنوں میں استعمال ہوئی ہیں۔ [9]مثلاً:

" فَارْتَدَّا عَلى آثارِ هما قَصَصا [10] چنانچہ وہ اپنے قدموں کے آثار دیکھتے ہوئے واپس ہوئے"۔

" إِنَّ هذا لَهوَ الْقَصَصُ الحْق [11]یقیناً یہ برحق واقعات ہیں"۔

اور" وَ قَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَص [12]اور اپنا سارا قصہ انہیں سنایا"۔

جبکہ شرعی اصطلاح میں قصاص "خون بہا" کو کہا جاتا ہے۔یعنی اگر کوئی شخص بغیر کسی شرعی جواز کے کسی کو قتل کر دے یا اس کو کوئی چوٹ لگا دے یا اس کے کسی عضو کو کاٹ دے تو اس سے ویسا ہی قصاص لیا جائے گا۔یعنی جان لی ہے تو اس کی جان لی جائے گی، زخم لگایا ہے تو اس کے برابر اسے زخم لگایا جائے گا اور کسی عضو کو کاٹ دیا ہے تو اس کے اسی عضو کو کاٹ دیا جائے گا۔اسی مطلب کی طرف قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات اشارہ کرتی ہیں:

" وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ [13]اور اے عقل والو تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے، امید ہے تم (اس قانون کے سبب) بچتے رہو گے"۔

اسی طرح دوسری آیت میں اشارہ ہے:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ [14] (اور ہم نے توریت میں ان کے لیے (یہ قانون) لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے

آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت ہیں اور زخموں کا بدلہ ان کے برابر لیا جائے گا۔ پھر جو قصاص کو معاف کر دے تو یہ اس کے لیے (گناہوں کا) کفارہ شمار ہو گا اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کرے پس وہ ظلم کرنے والے ہیں)۔

لفظِ قصاص کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں ایک لطیف ارتباط ہے۔ اصطلاحاً اس کو قصاص اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں جرم کی پاداش اور جبران کی صورت میں مماثلت کی تلاش کی جاتی ہے۔ کیونکہ جرم کے بعد مقتول کے اولیا یا خود زخمی شخص اسلامی قوانین کے مطابق اس جنایت کار سے اپنے ساتھ کی ہوئی زیادتی کے ازالہ کا مطالبہ کرتا ہے، اس لیے اسے قصاص کہا جاتا ہے۔
فقہانے قصاص کی مندرجہ ذیل تعریفیں بیان کی ہیں:

القصاص هو ان يعاقب الجانى بمثل جنايته على ارواح الناس او عضو من اعضائهم فاذا قتل شخص آخر استحق القصاص و هو قتله كما قتل غيره [15]

(قصاص سے مراد مجرم کے جرم کے برابر جو اس نے کسی کی جان لینے میں یا کسی عضو کو نقصان پہنچانے میں کیا ہے اس کو سزا دینے کا نام ہے پس جب کوئی شخص کسی دوسرے کو قتل کر دے تو وہ قصاص کا مستحق ہے یعنی جس طرح اس نے کسی دوسرے کی جان لی ہے اسی طرح اس کو بھی قتل کیا جائے گا)۔

قصاص کی مشروعیت

قصاص کا تصور اسلام کی آمد سے پہلے زمانہ جاہلیت میں بھی تھا۔ لیکن ان کے ہاں یہ جس شکل میں تھا وہ اسلامی قانون قصاص سے بالکل مختلف تھا کیونکہ وہ قصاص کے نام پر ایک جان کے بدلے کبھی پورے قبیلے کی جان لیتے، کبھی بیسیوں سال لڑائی جاری رہتی جس میں دونوں طرف سے بہت خونریزی ہوتی اور جانوں کا ضیاع ہوتا ۔اسلام نے اس قانون کی تشکیلِ جدید (Reshape) کی اور "خون کے بدلے خون" کے قانون میں دو اور شرائط کا اضافہ کیا کہ:

ا۔ حقیقی مجرم کی تلاش کر کے اسے سزادی جائے۔

۲ ۔جرم اور سزا میں مماثلت کو ملحوظ رکھا جائے ۔اسلام کا یہ جامع دستور، قرآن مجید، سنت نبوی، اجماع فقہا اور عقل کی رو سے ثابت ہے۔ان دلائل کا ایک ایک نمونہ بطور مثال ملاحظہ کیجیے :

اللہ رب العالمین کا ارشاد ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ[16]

(اے ایمان والو! تمھارے لیے مقتولین کے بارے میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے، آزاد کے بدلے آزاد، غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت، ہاں اگر مقتول کے بھائی کی طرف سے قاتل کو (قصاص کی) کچھ چھوٹ مل جائے تو اچھے پیرائے میں (دیت کا) مطالبہ کیا جائے اور (قاتل کو چاہیے کہ) وہ حسن و خوبی کے ساتھ اسے ادا کرے، یہ تمہارے رب کی طرف سے ایک قسم کی تخفیف اور مہربانی ہے، پس جو اس کے بعد بھی زیادتی کرے گا، اس کے لیے دردناک عذاب ہے)۔

قرآن مجید کی دوسری آیت میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ قصاص کا حکم صرف اسلام میں ہی نہیں بلکہ سابقہ آسمانی شریعت (حضرت موسیٰؑ کی طرف نازل کی گئی توریت) میں بھی تھا۔ارشاد ہے:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ[17]

(اور ہم نے توریت میں ان کے لیے(یہ قانون) لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت ہیں اور زخموں کا بدلہ (ان کے برابر) لیا جائے)۔

اس آیت میں صراحت کے ساتھ حضرت موسیٰؑ کی شریعت میں بھی قصاص کی موجودگی کا ذکر ہوا ہے۔

مذکورہ بالا آیت میں ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ لفظ "کتبنا" استعمال ہوا ہے جس سے فقہانے فرض اور ثبوت کے معنی لیے ہیں۔ جس طرح دوسری آیات مثلا:

" يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ [18] اے ایمان والو! تم پر روزے کا حکم لکھ دیا گیا ہے جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر لکھ دیا گیا تھا"

یا" كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ تمہیں جنگ کا حکم دیا گیا ہے"[19]

اور" إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا بے شک وقت کی پابندی کے ساتھ نماز ادا کرنا مومنین پر فرض ہے۔"[20]

متذکرہ بالا تمام آیات میں "کتب" کا مادہ فرض کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

احادیث مبارکہ میں بھی قصاص کی مشروعیت تواتر کی حد تک ثابت ہے۔ درج ذیل چند روایات ملاحظہ کیجیے:

حضور ﷺ سے مروی ہے:

> لا يحل دم امرىء مسلم يشهد ان لا اله الا الله وا نى رسول الله الا باحدى ثلاث، الثيب الزانى، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة[21]

(سوائے تین صورتوں کے کسی ایسے مسلمان کا خون بہانا جائز نہیں جو یہ شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں۔ ۱: شادی شدہ زناکار ۲ :جو کسی کی جان لے تو اسے قتل کیا جائے گا ۳: جو دین اسلام کو چھوڑ کر (مسلمانوں) کی جماعت سے الگ ہو جائے۔)

اس حدیث کی رو سے قصاص (جان کے بدلے جان) کی مشروعیت ثابت ہو جاتی ہے۔اسی طرح دوسری جگہ حضور ﷺ کا ارشاد پاک ہے:

> لا يحل قتل مسلم الا باحدى ثلاث خصال: زان محصن فيرجم ، ورجل قتل مسلما متعمدا فيقتل، ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله ورسولہ فيقتل او يصلب او ينفى من الارض[22]
>
> (کسی مسلمان کا قتل صرف تین صورتوں میں جائز ہے شادی شدہ زناکار کو سنگسار کیا جائے گا جو کسی مسلمان کو عمداً قتل کرے تو اس کو بھی قتل کیا جائے گا اور وہ شخص جو دائرہ اسلام سے خارج ہو اور اللہ اور اسکے رسول ﷺ سے جنگ کرے تو اسے یا قتل کیا جائے گا یا سولی چڑھا دی جائے گی یا اسے شہر بدر کیا جائے گا)۔

اسی مفہوم کی روایات الفاظ کے معمولی سے فرق کے ساتھ امامیہ مصادر میں بھی وارد ہوئی ہیں۔چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

" لا يحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث: كفر بعد ايمان، او زنا بعد احصان، او قتل نفس بغيرنفس"[23]

تذکرۃ الفقہاء میں آیا ہے:

> لا يحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث: كفر بعد ايمان، او زنا بعد احصان او قتل نفس بغير حق[24]
>
> (کسی مسلمان کی جان لینا صرف تین صورتوں میں جائز ہے۔ایمان کے بعد کفر اختیار کرے، شادی کے بعد زنا کرے، یا کسی معصوم کی کسی شرعی جواز کے بغیر جان لے لے)۔

آیات وروایات کے بعد مشروعیتِ قصاص پر تیسری دلیل اجماع امت ہے۔یعنی امت مسلمہ کے ہر فقیہ کے نزدیک قصاص نہ صرف جائز ہے بلکہ بعض صورتوں میں ولی الدم کو عفو کرنے کا حق بھی نہیں ہوتا۔اور قصاص لیناواجب ہو جاتا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ عقلِ سلیم بھی معاشرے کی امنیت اور اصلاح کے لیے قصاص کے قانون کی تائید کرتی ہے۔ [25]

قصاص کی بحث میں پہلے ان صورتوں کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے جن میں فقہا کے نزدیک کسی شخص کو قصاص میں قتل کرنا جائز ہے یا دوسرے لفظوں میں قصاص کی شرائط کی کیا ہیں ؟

قصاص کی شرائط

1. آزادی و غلامی میں مساوات یعنی آزاد شخص کے بدلے آزاد کو قتل کیا جائے گا اور غلام کو غلام کے بدلے۔ پس اس شرط کی رو سے کسی آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ غلام کو آزاد کے بدلے قتل کیا سکتا ہے۔
2. دین میں مساوات: یعنی قاتل و مقتول دونوں مسلمان ہوں۔ پس اس شرط کی رو سے کافر کو مسلمان کے قصاص میں مارا جاسکتا ہے لیکن کسی مسلمان کو کسی کافر کے قصاص میں نہیں مارا جاسکتا۔ (البتہ اس سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ دین اسلام میں کافروں کو مارنے کی کھلی چھٹی ہے کسی متامن یا زمی کافر کو قتل کرنا حرام ہے۔ ایک دفعہ قتل کر لے تو اس کی دیت واجب ہے قصاص نہیں لیکن اگر قاتل کی عادت بن جائے کہ وہ مذکورہ کافروں کو قتل کرے تو پھر اس کا قصاص لیا جائے گا)۔
3. قاتل باپ یا دادا نہ ہو: پس اولاد کے قتل میں باپ یا دادا کو قصاص میں قتل نہیں کیا جاسکتا۔
4. قاتل بالغ ہو: پس بچہ کسی کو قتل کرے تو اس پر قصاص نہیں ہے۔
5. عاقل ہو: پس اگر کوئی مجنون کسی کو مار دے تو اس پر بھی قصاص نہیں ہے۔
6. مختار ہو مجبور نہ ہو: پس اگر زبردستی سے کسی کو قتل کرے تو اس پر قصاص نہیں ہے۔
7. جنس میں مساوات: پس کسی مرد کو عورت کے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا ہاں البتہ کسی عورت کو مرد کے قصاص میں قتل کیا جاسکتا ہے ۔ان شرائط میں سے بعض کی صراحت ذیل کی آیت میں موجود ہے۔

ارشاد باری تعالی ہے :

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ[26]

(اے ایمان والو! تمھارے لیے مقتولین کے بارے میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے، آزاد کے بدلے آزاد، غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت، ہاں اگر مقتول کے بھائی کی طرف سے قاتل کو (قصاص کی) کچھ چھوٹ مل جائے تو اچھے پیرائے میں (دیت کا) مطالبہ کیا جائے اور (قاتل کو چاہیے کہ) وہ حسن و خوبی کے ساتھ اسے ادا کرے، یہ تمہارے رب کی طرف سے ایک قسم کی تخفیف اور مہربانی ہے، پس جو اس کے بعد بھی زیادتی کرے گا، اس کے لیے دردناک عذاب ہے)۔

البتہ مذکورہ کچھ صورتوں میں قصاص نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ مجرم بری الذمہ ہے، بلکہ اس پر قصاص کی جگہ دیت ادا کرنا لازم ہے۔ مثلاً کافر ذمی کا قاتل مسلمان ہو، اولاد کا قاتل باپ ہو یا غلام کا قاتل آزاد ہو تو قصاص کے بدلے دیت واجب ہو جاتی ہے۔ جبکہ ساتویں شرط میں فقہاء کے بقول مرد کو عورت کے قصاص میں قتل تو کیا جا سکتا ہے لیکن اس قاتل (جس سے قصاص لیا جا رہا ہے) کے اولیا کو آدھی دیت ادا کرنی ہو گی۔ کیونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف ہے۔

تمام اسلامی قوانین چاہے وہ قصاص سے متعلق ہوں یا کسی اور شعبہ زندگی سے انسانی فطرت کے عین مطابق ہیں۔ قصاص کے قانون درج ذیل امور کی وجہ سے انسانی فطرت کے عین مطابق ہے اس میں انسانی حقوق کی کوئی خلاف ورزی نہیں۔

1. مجرم کو سزا قصاص کی دی جائے تو دوسروں کے لیے وہ مجرم عبرت کا نشان بن جائے گا اور معاشرہ کے دیگر افراد اس نوعیت کے مجرم کے انجام کو دیکھ کر دوبارہ اس جرم کے بارے میں سوچیں گے بھی نہیں۔ اس لیے قرآن مجید نے اس قصاص کو زندگی سے تعبیر کیا ہے۔

" وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ اور اے عقل والو! تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے، امید ہے تم (اس قانون کے سبب) بچتے رہو گے۔" [27]

2. اسلام میں قصاص کا قانون کسی نفسیاتی تسکین یا انتقام جوئی کے لیے نہیں بلکہ مجرم کو یہ احساس دلانے کے لیے ہے کہ اس نے کتنا بڑا جرم کیا ہے۔ اور یہ احساس حقیقی معنوں میں اس وقت تک نہیں ہو گا جب تک اس سے قصاص نہ لیا جائے۔ بالفرض اگر کسی کے قتل یا کسی عضو کے کاٹ دینے کے جرم میں اسے عمر قید کی سزا ہو بھی جائے تو وہ اس نقصان اور درد کا احساس نہیں کر پائے گا جو اس مجرم کی وجہ سے کسی بے قصور کو ہوا ہے۔ لہٰذا اس کا حل صرف مسئلہ قصاص میں ہے تاکہ اسے اپنے جرم کی سنگینی اور دوسرے کے درد و نقصان کا مکمل ادراک ہو۔

3. اسلامی قانون قصاص میں جرم اور سزا کی نوعیت بالکل یکساں ہونی چاہیے۔ مثلاً کسی کی انگلی کاٹ دی ہے تو مجرم کی اسی انگلی کو صرف اسی مقدار میں کاٹی جائے گی جہاں سے اس نے مجنی علیہ (جس پر اس نے جرم کیا) کی انگلی کاٹی تھی۔

4. اسلام انسانی جانوں کی بڑی قدر کرتا ہے اور مسلمانوں کی جانوں کی قدر کچھ روایات کی تعبیر کے مطابق خانہ کعبہ کی حرمت سے زیادہ ہے۔

امام جعفر صادق فرماتے ہیں: ان المومن افضل حقا من الكعبة[28] (مومن کا حق کعبہ سے زیادہ ہے)۔

5. حضور ﷺ سے مروی ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ نے اپنے اصحاب سے اس دن، مہینہ اور شہر کی حرمت کے بارے میں پوچھا۔ جواب ملنے پر اپ نے فرمایا:

فان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا الى يوم تلقونه [29]

(یقینا تمھارا خون تمہارے اموال اور تمہاری عزت تم پر بالکل اسی طرح حرام ہے جس طرح یہ دن (یوم النحر) یہ مہینہ ذی الحجہ اور تمھارا یہ شہر (مکہ مکرمہ) یہاں تک کہ تم اپنے رب سے ملاقات کرو)۔

لھذا ان تمام امور کی وجہ سے اسلامی قانون قصاص ایک نہایت اہم اور اعلی و ارفع مقصد (جو کہ معاشرہ کے امن و امان اور عمومی اصلاح ہے) کے لیے نہایت مفید اور جامع قانون ہے۔ جس کا نعم البدل کوئی دوسرا قانون نہیں ہو سکتا۔

قتل کی قسمیں

جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا کہ قصاص کے اسباب میں سے ایک اہم اور بنیادی وجہ قتل ہے۔ یہاں قتل کی متفقہ اقسام کے بارے میں ایک مختصر بحث کی جاتی ہے۔ قتل کی اقسام مختلف مذاہب کے فقہانے مختلف تعداد بیان کی ہیں۔ مثلا حنفی فقہانے قتل کی پانچ قسمیں (قتل عمد، قتل شبہ عمد، قتل خطا، قتل قائم مقامِ خطا اور قتل بالسبب) کا ذکر کیا ہے۔ شافعی اور حنبلی فقہانے اس کی تین قسموں (قتل عمد، قتل شبہ عمد، قتل خطا) کا ذکر کیا ہے جبکہ مالکی اور امامیہ فقہانے اس کی دو قسموں (قتل عمد اور قتل خطا) کا ذکر کیا ہے۔[30]

مجموعی طور پر قتل کی دو قسموں پر مذاہب خمسہ کے فقہا کا اجماع ہے اور وہ ہیں: قتل عمد اور قتل خطا۔ جبکہ حنفی ،شافعی اور حنبلی فقہا اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ ان کے ہاں قتل کی تین قسموں پر تمام کا اتفاق ہے جو کہ قتل عمد، قتل شبہ عمد اور قتل خطا ہے۔ البتہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ باقی مذاہب کے فقہا کے ہاں قتل سبب یا قتل قائم مقام خطا کا کوئی تصور نہیں یا وہ ان کو نہیں مانتے۔ بلکہ ان قسموں میں ذکر نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ وہ ان مذکورہ قسموں کو بھی انہی دو یا تین قسموں کی مختلف شکلوں میں بیان کرتے ہیں۔

قتل کی مذکورہ بالا صورتوں میں سے قتل عمد میں قصاص کے واجب ہونے پر مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے۔ پس اس طرح قتلِ عمد کے مجرم کے لیے درج ذیل سزائیں دی جائیں گی:

1. اس سے قصاص لیا جائے گا۔
2. اگر کوئی شخص کسی مسلمان محقون الدم (جس کا خون بہانا جائز نہ ہو) کو عمدا قتل کر دے، تو اس کا ٹھکانہ جہنم ہے اور وہ ہمیشہ وہیں رہے گا۔ اس کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا [31]

(اور جو شخص مسلمان کو قصداً مار ڈالے گا تو اس کی سزا دوزخ ہے جس میں وہ ہمیشہ (جلتا) رہے گا اور خدا اس پر غضبناک ہوگا اور اس پر لعنت کرے گا اور ایسے شخص کے لئے اس نے بڑا (سخت) عذاب تیار کر رکھا ہے)۔

اس آیت میں صرف جہنم کی دائمی وعید ہی نہیں بلکہ خدا کی ناراضگی اور بہت بڑے عذاب کا بھی تذکرہ ہے۔

3. اگر مقتول سے قاتل کا رشتہ کچھ ایسا ہو جو ارث کا سبب بنتا ہو یعنی مقتول کے مرنے کے بعد قاتل کو اس سے کوئی میراث ملنی ہو تو قتل کے بعد قاتل اس میراث سے محروم ہو جائے گا جس کی دلیل حضور ﷺ کی یہ روایت ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا:

" لا میراث للقاتل (یعنی کسی قاتل کے لیے (مقتول سے) کوئی میراث نہیں ملے گی)" [32]

سنن ابن ماجہ میں بھی یہ حدیث الفاظ کے معمولی سے فرق کے ساتھ اس طرح منقول ہے:

" لیس لقاتل میراث (یعنی قاتل کے لیے کوئی میراث نہیں ہے)"۔[33]

اسی مفہوم کی حدیث سنن دار قطنی میں ان الفاظ کے ساتھ مذکور ہے:

"لیس للقاتل من المیراث شیئ (قاتل کو میراث میں سے کوئی چیز نہیں ملے گی) "۔[34]

ان روایات سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ قاتل کو وراثت نہ ملنے پر مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے، البتہ یہ اتفاق صرف قتل عمد میں ہے جبکہ قتل خطا میں کچھ فقہا قاتل کو وراثت دینا جائز کے سمجھتے ہیں۔ ایک اور اہم نکتہ قتلِ عمد کی بحث میں فقہانے یہ ذکر کیا ہے کہ قصاص کا حق صرف مقتول کے اولیاء کو ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اولیاء خود اسلحہ اٹھا کر یا قاتل کو پکڑ کر قتل کر دیں۔ بلکی وہ اسلامی عدالت میں اپنا دعویٰ دائر کریں گے اور قاضی جرم ثابت ہونے پر قصاص کا حکم دے گا۔ پس اس طرح قصاص کے لیے درج ذیل دو اہم باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ مقتول کے اولیا قصاص کا مطالبہ کریں ۲۔ قاضی یا حاکم شرع کی طرف سے قتل ثابت ہونے کے بعد قصاص کا حکم دیا جائے گا۔

لہذا نہ صرف اولیاء اکیلے قصاص لے سکتے ہیں اور نہ ہی حاکم اولیاء کے مطالبے کے بغیر خود قصاص کا حکم جاری کر سکتا ہے۔ قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات اسی بات کی طرف اشارہ کرتی ہے:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا [35]

(اور جس جان کا مارنا اللہ نے حرام کیا ہے تم اسے قتل نہ کرو مگر حق کے ساتھ اور جو شخص مظلوم مارا جائے تو ہم نے اس کے ولی کو (قصاص کا) اختیار دیا ہے، پس اسے بھی قتل میں حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے، یقینا نصرت اسی کی ہو گی)۔

مذاہب خمسہ کے فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کسی شخص کے قتل میں کئی افراد بلاواسطہ یا بالواسطہ شامل ہوں تو ان سب کو قصاص میں قتل کیا جائے گا اور مقتول کے اولیا پر ایک سے زیادہ قصاص کی جو دیت ہے وہ ادا کرنی ہو گی۔ یعنی اگر دو اشخاص ایک قتل میں ملوث ہوں تو مقتول کے اولیاء اگر دونوں سے قصاص لینا چاہیں تو ایک مکمل دیت قاتلوں کے اولیا کو ادا کریں گے جو وہ آپس میں نصف نصف کر کے تقسیم کر لیں گے۔ اور اگر تین اشخاص ایک قتل میں ملوث ہوں اور اولیاء الدم ان تینوں سے قصاص لینا چاہیں تو قاتل کے اولیا کو دو دیت ادا کریں گے جو وہ تینوں آپس میں تین برابر حصوں میں تقسیم کریں گے اسی طرح یہ تعداد بڑھنے کے ساتھ ساتھ دیت بھی بڑھتی جائے گی۔

قتل عمد کے علاوہ قتل کی باقی قسموں میں قصاص کے عدمِ وجوب پر مذاہب خمسہ کے تمام فقہا کا اتفاق ہے۔ جس کی تفصیل "دیت" کی فصل میں دی گئی ہے۔

قتل کا اثبات

قتل کے اثبات کے لیے جن امور پر مذاہب خمسہ کے فقہا کا اتفاق ہے وہ تین ہیں:

1. اقرار: یعنی مجرم جس میں اقرار کرنے کی صلاحیت ہو (مثلا بالغ ہو، عاقل ہو اپنے اختیار سے اقرار کرے وغیرہ) اور اپنے قتل کے جرم کا اقرار کرے۔ البتہ فقہا کے درمیان اس بات پر اختلاف ہے کہ اقرار ایک ہی دفعہ کافی ہے یا دو دفعہ ضروری ہے۔ اس کی بھی ایک وجہ جمع اس طرح سے نکالی جا سکتی ہے کہ دو مرتبہ اقرار کے ذریعے تمام فقہا قتل کے ثبوت کے قائل ہیں۔
2. مقتول کے اولیاء دو گواہوں کو پیش کریں جن میں گواہی کی صلاحیت موجود ہو۔

چونکہ دعوؤں اور تنازعات میں شہادت (گواہی) کی بڑی اہمیت ہے اس لیے بہت اختصار کے ساتھ گواہی کی شرائط کا ذکر کیا جاتا ہے۔

فقہا کرام نے اپنی فقہی کتابوں میں "کتاب الشہادات" کے نام سے ایک الگ اور مفصل باب لکھا ہے جس کا خلاصہ یوں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

1. حقوق العباد سے متعلق مقدمات میں مدعی اسلامی عدالت میں اپنا دعوی دائر کرے گا۔ جبکہ حقوق اللہ سے متعلق مقدمات (مثلا قصاص وحدود) میں دعویٰ دائر کرنا ضروری نہیں۔
2. گواہی کی شرط یہ ہے کہ حاکم یا قاضی کو ان کی گواہی کا جھوٹا ہونا معلوم نہ ہو۔ پس اگر وہ دونوں ایک ایسی چیز کی گواہی دیں جس کا جھوٹ ہونا حاکم کو سو فیصد معلوم ہو تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی مثلا قاضی اپنے سامنے کسی شخص کو زندہ دیکھ رہا ہے اور دو گواہ آکر یہ گواہی دیں کہ اس شخص کو فلان نے قتل کیا ہے تو یہ گواہی قابل قبول نہیں ہو گی۔
3. کسی مسلمہ (ثابت شدہ) امر کے خلاف گواہی قابل قبول نہیں ہو گی۔ مثلا اگر کوئی یہ گواہی دے کہ اسلام آباد پاکستان کا دار الحکومت نہیں یا یہ کہ پشاور نام کا پاکستان میں کوئی شہر نہیں۔
4. محض نفی والی شہادت بھی قابل قبول نہیں ہے مثلا اس طرح گواہی دی جائے کہ فلاں آدمی نے اس جرم کا ارتکاب نہیں کیا ہے۔

5. شہادت دینے والے اور مدعی کے ایک دوسرے سے مفادات وابستہ نہ ہوں۔ اسی لیے فقہاء نے اجیر اور مستاجر کا ایک دوسرے کے حق میں گواہی نا قابل قبول گردانی ہے ۔ اگر ہم آج کی اصطلاح استعمال کریں تو ملازم اور مالک کی ایک دوسرے کے حق میں گواہی دینا بھی غیر قابل قبول ہو گا۔

6. گواہ اور مدعی کے درمیان یا مدعا علیہ کے درمیان کوئی دشمنی یا ضرر کا خوف نہ ہو۔ اگر ایسی صورت ہو تو بھی وہ گواہی قبول نہیں ہو گی۔

7. گواہوں کی عدالت، بلوغت، عقل اور اسلام کو بھی فقہاء نے ضروری قرار دیا ہے۔ ڈاکٹر انوار اللہ کے بقول:

> A witness must be adult and sane .this is unanimous view of the jurists of all school of thought … A witness after being adult and sane must be Aadil. Adil means a person of irreproachable and serious character who is not liable to suspicion .According to shafi' school of thought it means a person who abstains from capital sins and does not insist on minor sins … A witness to be a muslim.[36]

8. حدود اور قصاص کے معاملے میں دی گئی شہادت کا قطعی اور یقینی ہونا ضروری ہے اگر اس میں کوئی شک یا شبہ ہو تو فقہاء کی اصطلاح میں "الحدود تدرء بالشبهات "یعنی شبہات کے ذریعے حدود روک دیے جاتے ہیں۔

9. مدعی اپنے حق میں گواہی نہیں دے سکتا اسی لیے موکل وکیل کا گواہ نہیں بن سکتا۔

10. زنا میں چار عادل گواہوں کی جبکہ باقی معاملات میں دو عادل گواہوں کی عینی شہادت ضروری ہے۔

11. مدعی پر گواہ جبکہ مدعا علیہ پر قسم (حلف اٹھانا) لازم ہے۔[37]

۳۔ قسامت: قتل ثابت کرنے کا تیسرا طریقہ قسامت ہے۔ لفظ قسامت لغت میں قسم، صلح اور حسن جمال کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ابن منظور نے لکھا ہے:

و القَسامة الجماعة يُقْسِمُون على الشيء أَو يَشهدون، و يَمِينُ القَسامةِ منسوبة إِليهم. و في حديثٍ:الأَيْمانُ تُقْسَمُ على أَوْلياء الدمِ.[38]

فقہاء نے قسامت کی تعریف میں اختلاف کیا ہے۔ درج ذیل تعریفیں ملاحظہ کیجیے۔

سرخسی لکھتے ہیں:

واذا وجد الرجل قتيلا فی محلۃ قوم فعليهم ان يقسم منهم خمسون رجلا بالله ما قتلناه ولا علمنا لہ قاتلا ثم يغرمون الديۃ[39]

(جب کسی محلہ میں مقتول پایا جائے تو ضروری ہے کہ اہل محلہ میں سے پچاس افراد قسم کھائیں کہ بخدا نہ ہم نے اسے قتل کیا ہے اور نہ ہی ہمیں اس کے قاتل کا علم ہے۔ پھر ان سے دیت بھی وصول کی جائے گی)۔

طوسی لکھتے ہیں:

القسامۃ عند الفقہاء كثرة اليمين ، فالقسامۃ من القسم وسميت قسامۃ لتكثير اليمين فيها ... فاذا وجد قتيل فی قريۃ لا يختلط بهم غيرهم وادعى عليهم الدم كان عليهم خمسون رجلا من صالحی القريۃ يحلفون ما قتلوه، فان كان اقل من خمسين رجلا كا نت اليمين عليهم بالحصۃ، فان كا نوا خمسۃ حلف كل واحد عشرة ايمان، واذا كا ن واحد حلف خمسين يمينا، فاذا حلفوا وجبت الديۃ [40]

(فقہا کے نزدیک قسامت سے مراد یمین (قسم) کی کثرت ہے۔ پس قسامت لفظ قسم سے ماخوذ ہے اسے قسامت اس لیے کہا گیا ہے کیونکہ اس میں قسموں کی کثرت ہوتی ہے۔ جب کسی گاؤں میں کوئی مقتول پایا جائے اور اس گاؤں میں اس کے رہائشیوں کے علاوہ کسی کا آنا جانا نہ ہو اور ان گاؤں والوں پر اس مقتول کے خون کا دعوی دائر کیا جائے تو اس گاؤں کے پچاس صالح اور نیک افراد قسم کھائیں گے کہ ہم نے اسے قتل نہیں کیا۔ اور اگر اس گاؤں کے رہائشی افراد کی تعداد پچاس سے کم ہو تو ان پر پچاس قسمیں تقسیم ہو گی۔ پس اگر وہ پانچ افراد ہیں تو ہر

ایک پر دس دس قسمیں آئیں گی۔ اور اگر صرف ایک فرد ہو تو وہی پچاس قسمیں کھائے گا اور وہ جب قسمیں کھالیں تو ان پر دیت واجب ہو جائے گی)۔

خطیب شربینی نے قسامت کی تعریف یوں کی ہے:

"اسم للایمان التی تقسم علی اولیاء الدم [41](قسامت مقتول کے ورثا پر تقسیم ہونے والی قسموں کا نام قسامت ہے) "۔

الحطاب مالکی نے اس کی تعریف یہ کی ہے:

"ھی حلف خمسین یمینا او جزء منھا علی اثبات الدم (یعنی خون کے دعوی کے اثبات کے لیے پچاس یا اس سے کچھ کم قسمیں کھانے کو قسامت کہا جاتا ہے) "۔[42]

ابن قدامہ حنبلی کے نزدیک:

"ھی الایمان المکررۃ فی دعوی القتل (قتل کے دعوی میں بار بار کھائی جانے والی قسموں کا نام قسامت ہے)"۔[43]

متذکرہ بالا تعریفوں سے جو اہم نکات سامنے آتے ہیں وہ یہ ہیں:

1. قسامت قتل میں ہوتی ہے۔
2. کسی انسان کے قتل میں قسامت ہوتی ہے۔
3. قسامت میں پچاس قسمیں کھائی جاتی ہیں۔
4. قسامت کے لیے دعوی دائر کرنا بھی ضروری ہے۔

قسامت کی مشروعیت

قسامت کی مشروعیت پر جمہورِ فقہا کا اتفاق ہے لیکن کچھ فقہا (جن میں ابو قلابہ، سالم بن عبد اللہ، سلیمان بن یسار، قتادۃ، اور مسلم بن خالد شامل ہیں) قسامت کے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ جواز کے قائلین (جمہور) کے دلائل کا خلاصہ یوں بنتا ہے۔

1. حضور ﷺ سے یہ حدیث مروی ہے :

"البينة على المدعى واليمين على من انكر الا فى القسامة (یعنی مدعی پر گواہ(ثبوت) کی فراہمی ہے جبکہ انکار کرنے والے پر قسم ہے سوائے قسامت کے) "۔[44]

اس حدیث سے دو اہم باتیں سامنے آتی ہیں:

۱۔ حقوق کے اثبات کا کلی طریقہ وضابطہ جس کے تحت مدعی پر ثبوت پیش کرنے کی ذمہ داری ہے جب کہ مدعی علیہ پر قسم کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

۲۔ قسامت اس عمومی قانون کی ایک استثنائی صورت ہے جو شارع نے صرف خون کے اثبات کے لیے بنایا ہے لہذا یہ حدیث قسامت کی مشروعیت کی دلیل بن سکتی ہے۔

2. کلینی نے امام جعفر صادق سے یہ روایت نقل کی ہے :

۔۔۔زرارۃ کہتے ہیں کہ میں نے امام جعفر صادق سے قسامت کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا:

یہ (قسامت کا قانون) حق ہے۔ایک دفعہ انصار کا کوئی شخص یہودی بستی کے درمیان کسی کنویں میں مردہ حالت میں ملا۔ وہ (انصار) رسول اللہ ﷺ کے پاس آکر کہنے لگے یارسول اللہ ﷺ ہم نے ہمارے ایک شخص کو یہودی بستی کے کسی کنویں میں مردہ حالت میں پایا۔ حضور ﷺ نے فرمایا تمہارے علاوہ کہیں اور سے دو گواہوں کو پیش کرو۔انصار کہنے لگے ہمارے پاس ہمارے علاوہ دو گواہ نہیں ہیں حضور ﷺ نے فرمایا تم میں سے پچاس افراد ان (یہودیوں کے کسی فرد کے نشاندھی پر) قسم کھاؤ تاکہ اسے تمہارے حوالے کیا جائے۔ انصار کہنے لگے یارسول اللہ ﷺ ہم نے جس کو دیکھا نہ ہو اس کی کیسے قسم کھا سکتے ہیں ؟ حضور ﷺ نے فرمایا پھر یہود قسم کھائیں گے۔ انصار نے کہا اے رسول خدا ﷺ ہم ان کی قسم پر کیسے راضی ہوسکتے ہیں جبکہ وہ بڑے شرک کے مرتکب ہیں۔تب رسول اکرم ﷺ نے اس کی دیت ادا فرمائی ۔ زرارۃ کہتا ہے امام نے فرمایا قسامت کے قانون لوگوں کے خون کی حفاظت کے لیے وضع ہوا ہے تاکہ جب کوئی فاسق کسی شخص کی ایسی جگہ جان لینا چاہے جہاں اسے کوئی نہ دیکھ رہا ہو تو وہ قسامت کے ڈر سے قتل سے رک جائے۔[45]

مذکورہ بالا روایت سے قسامت کا جواز صریح طور پر ثابت ہوتا ہے اور یہ روایت قسامت پر نص کی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ روایت کے پہلے حصے میں حضور ﷺ کی سنت عملی سے استشہاد کیا ہے جبکہ دوسرے حصے میں قسامت کے قانون کا فلسفہ بیان ہوا ہے کہ عام دعوی کے قانون سے ہٹ کر قسامت کے اصول کا فلسفہ لوگوں کی جانوں کا تحفظ ہے۔

3. سنن نسائی میں یہ روایت مذکور ہے:

عن ابی سلمة عن عبد الرحمن وسليمان بن يسار عن ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القسامة كانت فى الجاهلية فاقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه وقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اناس من الانصار فى قتيل ادعوه على يهود خيبر [46]

(ابو سلمہ بن عبد الرحمن اور سلیمان بن یسار چند انصار صحابہ سے نقل کرتے ہیں کہ قتل میں قسامت کا طریقہ زمانہ جاہلیت میں رائج تھا جسے رسول اللہ نے برقرار رکھا اور آپ ﷺ نے انصار میں سے ایک مقتول کا فیصلہ قسامت کے طریقے سے کیا جس کا انہوں نے یہودیوں پر دعوی کیا تھا)۔

پس مذکورہ روایات کی رو سے قسامت کا شرعی جواز ثابت ہو جاتا ہے۔

قسامت کی شرائط

قسامت کی وہ شرائط جن پر مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے، درج ذیل ہیں:

1. قتل: قسامت اس وقت ہو سکتی ہے جب جرم کی نوعیت قتل ہو۔ پس کسی عضو کو کاٹ دیا گیا ہو یا زخمی کر دیا گیا ہو تو وہاں قسامت کا قانون لاگو نہیں ہو گا۔
2. مقتول انسان ہو: پس کسی حیوان کے قتل کے بارے میں قسامت نہیں ہو گی۔
3. دعویٰ قتل: قسامت کے لیے دعویٰ دائر کرنا بھی ضروری ہے کیونکہ یہ ایک اسلامی قضاوت کا مسئلہ ہے لہذا مقتول کے اولیاء کا کسی بستی یا چند افراد پر قتل کے دعویٰ کے بغیر قسامت نہیں ہو گی۔

4. مقتول پر قتل کے نشانات ہوں: پس کسی محلے میں کوئی شخص اپنی طبیعی موت مرا ہو تو اس پر قسامت نہیں ہو گی۔
5. قاتل معلوم نہ ہو: قاتل معلوم ہونے کی صورت میں قسامت کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی۔
6. کسی نے قتل کا اقرار نہ کیا ہو۔ قتل کے اقرار کی صورت میں بھی قسامت کا موضوع ہی ختم ہو جاتا ہے۔

قسامت کا طریقہ

حنفی فقہاء کے علاوہ باقی مذاہب اربعہ کا نکتہ نظر یہ ہے کہ پہلے مقتول کے اولیاء کو پچاس قسمیں کھانی پڑیں گی۔ اگر وہ قسمیں کھالیں تو ان کے لیے دیت ثابت ہو گی اور اگر وہ قسم نہ کھائیں تو پھر مدعی علیہ قسم کھائیں گے یوں ان کا ذمہ بری ہو گا۔ جبکہ حنفی فقہاء کے نزدیک قسم پہلے مدعی علیہ اٹھائیں گے۔ اگر وہ قسم کھائیں تو ان کا ذمہ بری ہو گا۔ ورنہ مدعی قسم کھائیں گے۔ اور مدعی علیہ پر دیت واجب ہو گی۔

اعضا کا قصاص

باب قصاص میں ایک اہم بحث اعضا اور زخموں کا قصاص ہے۔ اس بارے میں مذاہب خمسہ کے تمام فقہاء کا متفقہ نظریہ یہ ہے کہ ایسے اعضاء کا قصاص مجرم سے لیا جائے گا جس میں مماثلت ممکن ہو۔ جہاں مماثلت کا امکان نہ ہو وہاں قصاص نہیں بلکہ دیت لی جائے گی۔

اس قاعدہ کی رو سے ہاتھ انگلیوں، زبان، ناک، کان کا بیرونی حصہ، ٹانگ، پیروں کی انگلیوں اور جسم کے دیگر ظاہری حصوں کا قصاص لیا جائے گا۔ جبکہ ہڈیوں کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں مماثلت ممکن نہیں ہے۔ ہڈیوں میں سے دانتوں کا مسئلہ مستثنیٰ ہے۔ آیہ قصاص میں دانتوں کے قصاص کی تصریح ہے:

" وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ[47] دانت کے بدلے دانت اور زخموں کا قصاص ہے"۔

چونکہ قصاص میں مماثلت شرط ہے اس بناء پر کسی مشلول ہاتھ کے قصاص کے طور پر سالم ہاتھ کو نہیں کاٹا جائے گا۔ البتہ ہاتھ دونوں سالم ہوں (یعنی قاطع اور مقطوع دونوں کے) ایک چھوٹا دوسرا بڑا ہو تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا اور قصاص کا حکم جاری کیا جائے گا۔ کیونکہ ہاتھ کے استعمال اور فائدے کے حوالے سے بڑے اور چھوٹے میں کوئی فرق نہیں۔ اسی طرح لنگڑی ٹانگ کے قصاص میں صحیح وسالم ٹانگ نہیں

کاٹی جائے گی۔ بلکہ مذکورہ صورتوں میں دیت ادا کی جائے گی جس کی بحث باب دیت میں گزر چکی ہے۔ ان کی دلیل قرآنی آیت کے بعد صحیح بخاری میں درج یہ حدیث ہے:

عن انس ان یہودیا رضّ راس جاریۃ فقیل لها من فعل بک هذا أفلان؟ أفلان؟ حتی سمی الیہودی، فأومأت براسها، فجییء بالیہودی، فاعترف،فامر رسول الله صلی الله علیہ وسلم، فرضّ راسہ بالحجارة[48]

(حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ایک یہودی نے کسی بچی کا سر پتھر پر رکھ کر پتھر سے کچل دیا لڑکی سے پوچھا تیری یہ حالت کس نے بنائی؟ فلان نے یا فلان نے؟ جب اس کے سامنے یہودی کا نام لیا گیا تو لڑکی نے سر کے اشارے سے اس کی تائید کی۔ یہودی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا اس نے اعتراف جرم کر لیا۔ رسول ﷺ نے حکم دیا کہ اس کا سر بھی کچل دو پس اس یہودی کا سر بھی پتھر سے کچل دیا)۔

متذکرہ بالا روایت اور اسی مفہوم کی دیگر بہت ساری روایات سے اعضا کا قصاص ثابت ہے۔ اعضا کے قصاص کی ایک دلیل اجماع بھی ہے۔ مذاہب خمسہ کے تمام فقہا کا اعضا کے قصاص پر اجماع ہے اور عقل انسانی بھی اس کی تائید کرتی ہے۔ پس "قصاص فی النفس" (جان کا قصاص) اور "قصاص فی الطرف" (اعضا کا قصاص) دونوں قرآن، حدیث، اجماع اور عقل کی دلیلوں سے ثابت ہیں۔

فصل دوم

حدود

حدود کی تعریف

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جس کا مطمع نظر انفرادی سے زیادہ اجتماعی اور معاشرتی زندگی پر ہے۔ معاشرے کو جرائم سے پاک رکھنے کے لیے اسلام نے ٹھوس بنیادوں پر احکامات صادر کیے ہیں۔ ان احکامات میں سے اہم مباحث، قصاص، حدود، دیات اور تعزیرات ہیں۔ زیرِ نظر فصل میں حدود پر بحث کی جائے گی۔

حدود کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

یہ "ح۔د۔د" کے مادہ سے ہے اور "الحدّ" کی جمع ہے۔ لغت میں "الحد" سے مراد دو چیزوں کے درمیان موجود وہ رکاوٹ / فاصلہ ہے جو ایک دوسرے کو آپس میں ملنے نہ دے یا ایک دوسرے پر زیادتی کرنے سے روک دے۔ کسی چیز کی انتہاء کو بھی "حد" کہا جاتا ہے۔ جیسے "حد الارضین" یا "حدود الحرم"۔ ایک چیز کو دوسری چیز سے الگ کر کے ممتاز کرنے کے لیے بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔[49]

لغت نگاروں نے لغوی معنی کے ساتھ ساتھ اس کے شرعی معنی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ ابن منظور کے بقول:

> " وحد السارق وغيره ما يمنعه عن المعاودة ويمنع ايضاً غيره عن اتيان الجنايات، وجمعه حدود"
>
> (چور کی حد وغیرہ کا اطلاق ایسی سزا پر ہوتا ہے جس کے سبب مجرم دوبارہ اس جرم کا ارتکاب کرنے سے باز رہتا ہے اور دوسروں کے لیے عبرت کا ایک ذریعہ ہے جسے دیکھ کر دوسرے لوگ بھی ان جرائم سے باز رہتے ہیں)۔[50]

فقہانے حدود کی تعریف مختلف تعبیروں میں کی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

الآبی الازہری کے بقول:

" ما وضع لمنع الجانی من عوده لمثل فعلہ وزجر غیرہ"

(یعنی ایسی سزائیں جو مجرم کو دوبارہ اس جرم کے ارتکاب سے باز رکھیں اور دوسروں کو اس سزا کے ذریعے درسِ عبرت دیں)۔[51]

ابن نجیم لکھتے ہیں:

"الحد فی اللغۃ المنع ومنہ سمی البواب حدّاداً لمنعہ الناس عن الدخول، والسّجّان حدّادا، لمنعہ عن الخروج، وحدود الدیار: نہایاتہا لمنعہا عن دخول ملک الغیر فیہا وخروج بعضہا الیہ۔۔۔ الحد عقوبۃ مقدرہ للہ تعالیٰ"[52]

(لغت میں "حد" رکاوٹ کو کہا جاتا ہے اسی لیے دروازوں کے نگہبان کو حدّاد کہا جاتا ہے کیونکہ وہ (غیر متعلقہ) لوگوں کو داخل ہونے سے منع کرتا ہے اسی طرح زندان کے داروغہ کو بھی حداد کہا جاتا ہے کیونکہ وہ لوگوں (زندانیوں) کو جیل سے نکلنے نہیں دیتا۔ کسی بستی کی حدود اس کی انتہا ہے۔ اس کو حدود اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ حد غیر کی ملکیت کو اپنی حدود کے اندر داخل ہونے نہیں دیتی اور دوسروں کی ملکیت کو اپنے دائرے سے خارج کرتی ہے۔ جبکہ شرعی اصطلاح میں حدود سے مراد ایسی سزائیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے مقرر کر رکھی ہیں)۔

مذکورہ بالا تعریفوں سے درج ذیل اہم نکات یہ سامنے آتے ہیں:

۱۔ حدود کا فلسفہ معاشرے کو برائیوں سے پاک کرنا ہے۔

۲۔ حدود جس طرح مجرم کے لیے عبرت کا سبب ہیں اسی طرح دوسرے لوگوں کے لیے بھی عبرت کی ایک داستان ہیں۔ اسی لیے ارشاد خداوندی ہے:

" وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (اور ان کی سزا کے وقت مومنین کی ایک جماعت موجود رہے)"۔[53]

۳۔ شریعت میں کسی کی عزت پر حملہ کرنا بھی سخت مذموم اور قبیح فعل ہے اس لیے حدود میں ایک حد حدِ قذف (تہمت کی حد) بھی ہے۔

۴۔حدود میں سزا کا تعین اللہ کی جانب سے ہوتا ہے۔(مقدرة من الله تعالیٰ)

۵۔ایسی سزائیں جن کی مقدار خدا کی طرف سے معین نہ ہو تو ان کو "حدود" نہیں بلکہ "تعزیر" کہا جاتا ہے کیونکہ وہ حاکم اسلامی یا قاضی کے صوابدیدی اختیارات میں شامل ہے۔

متذکرہ بالا تعریفوں سے حدود کی لغوی اور اصطلاحی مفہوم کی وضاحت ہو گئی۔ذیل میں حدود کی ان اقسام کا جائزہ پیش کیا جائے گا جو مذاہب خمسہ کے نزدیک متفقہ ہیں۔

حدود کی اقسام

ایسی حدود جو فقہا کے نزدیک متفقہ ہیں درج ذیل ہیں:

ا۔زنا کی حد

مخصوص شرائط کے ساتھ یا اقرار کے ذریعے اگر زنا کا اثبات ہو جائے تو زانی اور زانیہ کو سو (۱۰۰) درے /کوڑے مارے جائیں گے۔اس کی دلیل تمام فقہاء کے نزدیک درج ذیل آیت ہے:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ [54]

(زناکار عورت اور زناکار مرد دونوں کو ایک ایک سو کوڑے مارو اور دین خدا کے معاملے میں تمہیں ان پر ترس نہیں آنا چاہیے اگر تم اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو اور ان کی سزا کے وقت مومنین کی ایک جماعت موجود رہے)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک لواط بھی زنا کے حکم میں ہے [55] یعنی اس پر بھی زنا کی حد جاری ہو گی۔جس کی مختلف سزاؤں پر آئندہ صفحات میں بحث ہو گی۔

2۔ حد سرقہ (چوری کی حد)

چوری اگر مخصوص شرائط کے ساتھ ثابت ہو جائے تو چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ جس کی دلیل یہ آیت ہے:

" وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [56] (اور چوری کرنے والے مرد یا عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔ اللہ کی طرف سے یہ ان کے کرتوت کی سزا ہے اور اللہ بڑا غالب آنے والا، حکمت والا ہے۔)"۔

۳۔ حد قذف (تہمت کی حد)

جو پاک دامن عورت پر زنا کی تہمت لگائے اور اس پر چار (۴) گواہ پیش نہ کر سکیں ان پر اسی (۸۰) کوڑے مارے جائیں گے۔ اس کی طرف قرآن مجید کی یہ آیت اشارہ کرتی ہے:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ [57] (اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر بدکاری کی تہمت لگائیں پھر اس پر چار گواہ نہ لائیں تو انہیں اسّی (۸۰) کوڑے مارو اور ان کی گواہی ہر گز قبول نہ کرو اور یہی فاسق لوگ ہیں)۔

۴۔ شراب نوشی کی حد

شراب نوشی اگر گواہوں یا اقرار کے ذریعے ثابت ہو جائے تو سوائے مذہب شافعیہ کے دیگر مذاہب کے نزدیک شرابی کو بھی اسی (۸۰) کوڑے مارے جائیں گے۔ شافعیہ چالیس (۴۰) کوڑے مارنے کے قائل ہیں۔

۵۔ حرابہ (ڈاکو اور دہشتگرد) کی حد:

جو لوگ راستوں میں بیٹھ کر لوگوں کو ڈرائیں، دہشتگردی کریں یا لوگوں کو لوٹ لیں، ان کے لیے بھی شریعت میں مختلف سزائیں معین ہیں۔ اس کی دلیل درج ذیل آیت ہے:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ[58]

(جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور روئے زمین میں فساد پھیلاتے ہیں ان کی سزا بس یہ ہے کہ وہ قتل کیے جائیں یا سولی چڑھا دیے جائیں یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ دیے جائیں یا ملک بدر کیے جائیں، یہ تو دنیا میں ان کی رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے لیے عذاب عظیم ہے)۔

۶۔ ارتداد کی حد

اگر کوئی دین اسلام چھوڑ کر مرتد ہو جائے اسکی بھی شرعی سزا مقرر ہے۔ پس ان حدود میں سے حد زنا کا فلسفہ نسب کی حفاظت کے لیے، چور و حرابہ کی حد اموال کی حفاظت کے لیے، قذف کی حد انسانی عزت و آبرو کی حفاظت کے لیے، شراب نوشی کی حد عقل کی حفاظت کے لیے، اور ارتداد کی حد دین کی حفاظت کے لیے معین کی گئی ہے۔[59]

اب اختصار کے ساتھ ان میں سے ہر ایک کی شرائط اور سزاؤں کا جائزہ لیا جائے گا۔

زنا کی حد

اسلام جس طرح انسانی جانوں کے احترام کا قائل ہے اسی طرح اسلام کی نظر میں عزت و آبرو کی بھی بڑی اہمیت ہے۔ خصوصاً ناموس کے مسئلے میں اسلامی احکام صد لائق تحسین ہیں۔ اسی سلسلے کی کڑی زنا کی حد اور تہمت کی حد ہے۔ تاکہ کوئی کسی کی ناموس کی طرف میلی آنکھ سے دیکھنے کی جرات نہ کر سکے اور کسی بے گناہ عورت پر زنا جیسی قبیح معصیت کی تہمت نہ لگائی جا سکے۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

" وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا [60] (اور زنا کے قریب بھی نہ جاؤ،

یقینا یہ بڑی بے حیائی ہے اور بہت برا راستہ ہے)"۔

زنا کے نتیجے میں پیدا ہونے والے بہت سارے مسائل کے پیش نظر اللہ تعالیٰ نے اس کے مقدمات سے بھی منع فرمایا مثلاً احادیث کی روشنی میں حرام نظر زنا کا پیش خیمہ ہے اسی لیے ارشاد ربانی ہے:

" وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ [61] (اور مومنہ عورتوں سے بھی کہدیجئے کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کو بچائے رکھیں) "۔

اس قبیح فعل کی وجہ سے جہاں انسانی شرافت سبوتاژ ہوتی ہے وہاں معاشرہ بھی اس شر کی زد میں آ جاتا ہے۔خاندان اور ازدواجی زندگی کی بنیادیں ہل جاتی ہیں۔ایک غیر شرعی وغیر قانونی بچہ ایک فاسد عضو کی طرح معاشرے کا حصہ بنتا ہے۔سرپرستی اور اچھی تربیت نہ پانے کی وجہ سے بعد میں اکثر جرائم پیشہ افراد کا آلہ کار بن کر معاشرتی امن وامان میں رخنہ ڈالتا ہے۔انہی مفاسد کی رو سے قرآنی کئی آیات میں صراحت کے ساتھ اس فعل سے منع کیا ہے۔روایات میں ذکر ہے :

اياكم والزنى فان فيه ست خصال، ثلاث فى الدنيا وثلاث فى الآخرة، فاما التى فى الدنيا فذهاب البهاء ودوام الفقر ، قصر العمر، واما فى الآخرة ، فسخط الله تعالىٰ وسوء الحساب والخلود فى النار [62]

(خبردار زنا سے بچتے رہنا کیونکہ اس میں چھ خاصیتیں ہیں: جن میں سے تین دنیا سے اور تین آخرت سے متعلق ہیں۔وہ خاصیتیں جو دنیا سے متعلق ہیں وہ یہ ہیں: ا۔عزت ختم ہو جاتی ہے ۲۔ہمیشہ کی فقر و تنگدستی دامن گیر رہتی ہے ۳۔انسان کی عمر گھٹ جاتی ہے۔ایسی خاصیتیں جو آخرت سے متعلق ہیں وہ یہ ہیں: ا۔اللہ تعالیٰ کی ناراضگی، ۲۔حساب وکتاب میں سختی ۳۔ہمیشہ کے لیے جہنم کا عذاب)۔

فقہاء نے زنا کا مفہوم ان الفاظ میں واضح کیا ہے:

شہید ثانی لکھتے ہیں:

(الاول فى) حد (الزنا)، بالقصر لغة حجازيّة ، و بالمد تميمية، (هو) اى الزنا (ايلاج) اى ادخال الذكر البالغ العاقل فى فرج

امراۃ ، بل مطلق انثیٰ قبلا او دبراً (محرمۃ) علیہ (من غیر عقد) نکاح بینھا (ولا ملک) من الفاعل للمقابل (ولا شبھۃ) موجبۃ لاعتقاد الحل (قدر الحشفہ) ...(عالماً) بالتحریم (مختاراً) فی الفعل: [63]

(پہلی فصل زنا کی حد کے بارے میں ہے جسے حجازی لہجے میں بغیر مد کے جبکہ تمیمی لہجے میں مد کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ زنا سے مراد کسی عورت کی شرمگاہ میں (آگے یا پیچھے) مرد کے آلہ تناسل کو حشفہ کی مقدار میں حرام طریقے سے داخل کرنا بغیر کسی عقد نکاح یا ملکیت یا شبہہ کے جو اس کے حلال ہونے کے اعتقاد کا موجب بنے۔ نیز وہ مرد بالغ، عاقل، مختار اور حرمت سے آگاہ ہو)۔

متذکرہ بالا شرائط میں سے کسی ایک شرط کا فقدان بھی حدِ زنا کے ساقط ہونے کا سبب بن سکتا ہے۔ مثلاً کوئی انسان رات کے اندھیرے میں شبہہ کی وجہ سے کسی عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر مجامعت کرے تو اس پر حد جاری نہیں ہو گی۔ اس طرح اگر اسے ایسا کرنے پر مجبور کیا جائے تب بھی حد جاری نہیں ہو گی۔

ابن نجیم زنا کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

... ھو وطیء مکلف طایع مشتھاۃ حالا او ماضیا فی القبل بلا شبھۃ ملک فی دار السلام او تمکینہ من ذلک او تمکینھا لیصدق علی ما لو کان مستلقیا فقعدت علی ذکرہ حتی ادخلت فانھما یحدان علی ھذہ الصورۃ ۔[64]

(مکلف کی ایسی مجامعت جو وہ اپنے اختیار کے ساتھ اسلامی مملکت میں کسی عورت کی شرمگاہ میں کرے یا مجامعت کے لیے اپنے آپ کو اس طرح پیش کرے کہ اگر وہ پیٹھ کے بل لیٹا ہوا ہو اور کوئی عورت اس کے آلہ تناسل پر اس طرح بیٹھے کہ آلہ تناسل اس کی شرم گاہ میں داخل ہو جائے۔ مذکورہ صورت میں ان دونوں پر حد جاری ہو گی)۔

اس تعریف میں صرف "قبل" (اگلے حصے) کا ذکر ہے جس سے یہ عندیہ ملتا ہے کہ اگر دبر (پچھلے حصے) میں وطی کرے تو اس پر حد جاری نہیں ہو گی۔ اس سے ملتی جلتی تعریف الحصکی نے کی ہے وہاں پر یہ صراحت ہوئی ہے کہ دبر میں وطی پر زنا کا اطلاق نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو:

(والزنا) الموجب للحد (وطء) و هو ادخال قدر حشفة من ذكر (مكلف) خرج الصبى والمعتوه(ناطق) خرج وطء الاخرس فلا حد عليه مطلقاً للشبهة واما الاعمىٰ فيحد للزنا بالاقرار لا بالبرهان ...(طائع فى قبل مشتهاة)حالا او ماضيا ، خرج المكره والدبر ونحو الصغيرة[65](وہ زنا جو حد کا موجب ہے عورت کی شرمگاہ میں ایسی مجامعت جس میں مکلف مرد کے آلہ تناسل کے حشفہ کی مقدار داخل ہو جائے اور وہ بول بھی سکتا ہو۔ پس ان شرائط کی رو سے بچے، نیم پاگل اور گونگے پر زنا کی حد جاری نہیں ہو گی۔ اسی طرح اندھے پر اس کے اپنے اقرار کے زریعے تو حد جاری ہو سکتی ہے مگر گواہوں کے زریعے نہیں۔ اختیار بھی شرط ہے۔ لہٰذا اگر کوئی عورت کے دبر میں یا کسی نابالغ بچی کے ساتھ زنا کرے تو اس پر زنا کی حد جاری نہیں ہو گی (اگرچہ عین ممکن ہے کہ اسے اس جرم کی سزا حدِ زنا سے زیادہ ملے)۔

مذکورہ تعریف کی رو سے بچے، غیر عاقل، گونگے اور دبر میں وطی کرنے والے پر حد جاری نہیں ہو گی۔
ذیل میں زنا کی حد کے بارے میں مذاہب خمسہ کے فقہاء کی متفقہ آراء کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

حدِ زنا کی قسمیں

درج ذیل قسموں پر تمام فقہا کا اتفاق ہے:

۱۔ رجم (سنگساری)

۲۔ جلد (دروں کی سزا)

اسلامی فقہ میں زنا کرنے والے کی ازدواجی حیثیت کا بڑا عمل دخل ہے۔ اگر زانی شادی شدہ ہے تو اس کو تب تک سنگسار کیا جائے گا جب تک وہ مر تا نہیں۔ جس کا فلسفہ یہ ہے کہ اسے ازدواجی زندگی کا ادراک ہے۔ اپنی شہوانی خواہش کی تسیکن کے لیے بیوی موجود ہے۔ دوسروں کی ناموس کی عزت و آبرو کا بھی ادراک ہے۔ لیکن ان تمام باتوں سے آگاہی اور آشنائی کے بعد بھی اگر وہ زنا جیسے قبیح فعل کا مرتکب ہوتا ہے تو یہ صرف اس کی پروردگار جبار کے ساتھ مخالفت اور اس کی حکم عدولی و شیطان کی پیروی کی بنا پر ہے لہٰذا ایسے زناکار کی سزا بھی (capital punishment) عبرتناک سزا (سنگساری) ہو گی۔ ایسی حالت کو فقہا اپنی اصطلاح میں "احصان" کہتے ہیں۔ اگر زناکار شادی شدہ نہیں ہے تو شادی شدہ فرد کی نسبت اس کے جرم کی

نوعیت تھوڑی سی ہلکی ہے۔ اسی لیے اس کی سزا میں بھی تخفیف ہے یعنی اس کو سنگسار کرنے کی بجائے سو (۱۰۰) درے مارے جائیں گے۔

رجم کی دلیل

رجم کی دلیل حضرت عمر سے مروی یہ روایت ہے:

۱۔"الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھا البتتہ نکالا من اللہ[66] (جب بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت زنا کریں تو انھیں ہمیشہ سنگسار کرو یہ خدا کی طرف سے ان کے عمل کی سزا ہے)"۔

۲۔اسی طرح حضور ﷺ کی یہ حدیث کہ:

> لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدیٰ ثلاث: الثیب الزانی، والنفس بالنفس، والتارک لدینہ المفارق للجماعۃ"[67]
>
> (کسی مسلمان کا خون صرف تین صورتوں میں بہانا جائز ہے۔ ۱: شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کرے۔ ۲ : کسی کا قتل کر دے تو قصاص میں اسے بھی مار اجائے گا۔ ۳ : کوئی اپنا دین چھوڑ کر اپنی جماعت (یعنی اسلام اور مسلمانوں) سے جدا ہو جائے تو اس کو بھی سزائے موت دی جائے گی)۔

۳۔ حضور ﷺ نے فرمایا:

> ان الرجم حق فی کتاب اللہ علی من زنی اذا احصن من الرجال والنساء اذا اقامت البینۃ، او کان الحمل، او الاعتراف[68]
>
> (رجم (سنگسار کرنا) اللہ کی کتاب میں ایسے زناکار مردوں اور عورتوں کی سزا ہے جو گواہوں سے ثابت ہو یا (عورت) حاملہ ہو یا وہ (دونوں) اقرار کریں)۔

۴۔اس ضمن میں طوسی اور ابن منذر نے اجماع کا ذکر کیا ہے۔[69]

متذکرہ بالا تینوں احادیث سے رجم کی سزا ثابت ہے۔ اسی طرح حضور ﷺ کی عملی سیرت سے بھی رجم کی سزا ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے ماعز بن مالک کو سنگسار کروایا تھا۔ نیز ائمہ وفقہا کا رجم کی سزا پر اجماع ہے۔

سنگسار کرنے کی شرائط

ایسی شرائط جن پر مذاہب خمسہ کے فقہا متفق ہیں درج ذیل ہیں:

ا۔ زنا کا ثبوت: زنا ثابت ہوئے بغیر کسی کو سنگسار نہیں کیا جا سکتا۔ زنا ثابت ہونے کے متفقہ طریقے دو ہیں:

ا۔ چار (۴) عادل گواہ اس طرح گواہی دیں اس طرح کہ سبھی کے مطابق زنا کا وقت، جگہ اور کیفیت میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ ۲۔ زناکار خود چار مرتبہ مختلف (عدالت کی محفل) میں اقرار کرے۔

۲۔ احصان: احصان سے فقہا کی مراد شادی ہے۔ یہ لفظ "حصن یحصن" کا مصدر ہے جس کا مطلب "قلعہ بند ہونا" ہے۔ شادی پاکیزگی اور عفت کی حفاظت کا ایک قلعہ ہے۔ اسی لیے فقہی اصطلاح مین شادی شدہ مرد کو "محصن" جبکہ شادی شدہ عورت کو "محصنہ" کہا جاتا ہے۔

السمرقندی لکھتے ہیں:

> واحصان الرجل ان يكون حرا عاقلا بالغاً مسلماً قد تزوج امرأة نكاحاً صحيحاً ودخل بها، وهما على صفة الاحصان ...[70] (کسی شخص کی احصان سے مراد یہ ہے کہ وہ مسلمان، بالغ، عاقل، اور آزاد ہو اور کسی آزاد عورت سے صحیح نکاح کر کے شادی شدہ کہلاتا ہو اور مجامعت بھی کی ہو تو ان دونوں کو صاحبان احصان سمجھا جائے گا۔ (یعنی ایسی عورت یا ایسا مرد زنا کرے تو ان کو سنگسار کیا جائے گا)۔

۳۔ مسلمان ہو۔

۴۔ بالغ ہو۔

۵۔ عاقل ہو۔

۶۔ آزاد ہو۔

۷۔ بعض فقہا نے اس میں "یغدو ویروح" کی قید کا بھی ذکر کیا ہے۔ یعنی صبح شام اپنی بیوی سے مباشرت کر سکتا ہو البتہ یہ سب کا اجماعی فتویٰ نہیں ہے)۔

۸۔ آلہ تناسل کا حشفہ یا اس سے زائد مقدار عورت کے فرج (شرم گاہ) میں داخل ہو جائے۔

۹۔ کسی شبہہ کی بنا پر مجامعت نہ کی ہو۔

متذکرہ بالا شرائط پوری ہوں تو اس کو سنگسار کیا جائے گا اور اس پر مارے جانے والے پتھر نہ زیادہ چھوٹے ہوں نہ زیادہ بڑے بلکہ درمیانی پتھروں سے مرنے تک سنگسار کیا جائے گا۔

امامیہ کے نزدیک مرد اور عورت کو سنگسار کرتے وقت انہیں زمین کھود کر کمر تک گاڑے جائیں گے جبکہ مذاہب اربعہ کے نزدیک عورت کو زمین کھود کر کمر تک گاڑ دیا جاسکتا ہے۔ مرد کے لیے ایسا کرنا ضروری نہیں ہے۔[71]

کوڑوں کی سزا

غیر شادی شدہ زناکار مرد اور عورت پر کوڑوں کی حد جاری کر دی جائے گی۔ یہاں بھی ثبوت کا طریقہ وہی ہے جو محصن زناکار کے لیے تھا۔ اور شرائط بھی وہی ہیں۔ یہاں ایک نکتے کی وضاحت ضروری ہے۔ فقہاء نے زنا کی شہادت کے لیے بہت سخت شرائط کا ذکر کیا ہے جس میں سے ایک شرط فعل (زنا) کی کیفت ہے۔ پس اگر گواہ اس طرح گواہی دیں کہ ہم نے فلاں مرد کو فلاں عورت کے اوپر سوار دیکھا اور دونوں کے کپڑے بھی اترے ہوئے تھے تو بھی فقہاء اس گواہی کو قبول نہیں کرتے بلکہ فتویٰ دیتے ہیں کہ ان چاروں پر قذف کی حد جاری کر کے زناکار کو بری کیا جائے گا۔ ان کی اصطلاح میں کالمیل فی المکحلۃ کی گواہی ہونی چاہیے۔ یعنی جس طرح سرمہ دانی میں سرمے کی سوئی داخل ہوتی ہے اسی طرح مرد کا آلہ تناسل عورت کی شرمگاہ میں داخل ہوتے ہوئے دیکھنے کی گواہی دی جانی چاہیے اور چاروں گواہوں کا عادل ہونا بھی شرط ہے لھذا اس طریقے سے زنا کا اثبات تقریباً ناممکن ہو جاتا ہے۔[72]

کوڑوں کی سزا دیتے ہوئے کوڑے نہ اتنے زور سے مارے جائیں کہ سو کوڑے کھاتے کھاتے وہ شخص دم توڑ دے اور نہ اتنے آہستہ مارے جائیں کہ اس کی تادیب ہی نہ ہو بلکہ متوسط کوڑے مارے جائیں۔ کوڑے مارتے ہوئے اس کی شرمگاہ اور چہرے پر کوڑے نہیں مارے جائیں گے۔ حضور ﷺ کی حدیث کے الفاظ ہیں:

"اذا جلد احدکم فلیتق الوجہ والفرج، وعن علی علیہ السلام انہ قال للجلاد، اضرب واوجع واتق الراس والفرج [73](جب تم میں سے کوئی کوڑے مارے تو چہرے اور شرمگاہ کو بچالیں، علی نے جلاد سے فرمایا: اسے (مجرم کو) مارو اور اذیت دو اور سر اور شرمگاہ کو بچالو)"۔

السرخسی اپنی کتاب میں لکھتے ہیں:

(و حجتنا) فی ذلک حدیث عمر رضی اللہ عنہ فانہ قال للجلاد ایاک ان تضرب الراس والفرج ولان الراس موضع الحواس ففی الضرب علیہ تفویت بعض الحواس ۔[74]

سر اور شرمگاہوں پر کوڑے نہ مارے جانے کی ہماری دلیل حضرت عمر سے مروی یہ روایت ہے جس میں انھوں نے جلاد سے فرمایا خبردار اس کے سر اور شرمگاہوں پر نہ مارنا ۔دوسری دلیل یہ ہے کہ چونکہ سر تمام حواس کا مرکز ہے لہٰذا اس پر کوڑے مارنے سے بعض حواس کے مختل ہونے کا خطرہ ہے (جیسے بینائی شامہ وغیرہ)۔

حدِ زنا میں درج ذیل نکات متفقہ ہیں:

۱۔ متذکرہ بالا شروط کی کمی سے حدِ زنا ساقط ہو جاتی ہے۔ البتہ حاکم شرع اپنے صوابدیدی اختیارات کے تحت اس کو سزا دے گا جس کو فقہاء اپنی اصطلاح میں "تعزیر" کہتے ہیں۔ مثلاً اگر کوئی نابالغ بچہ یا مجنون مرد یا عورت زنا کا مرتکب ہو تو اس کی تعزیر ہو گی۔

۲۔ اگر عورت زنا کی وجہ سے حاملہ ہوئی ہو تو اس پر حد رجم اس وقت تک جاری نہیں کی جائے گی جب تک بچہ پیدا ہو کر دودھ نہ چھڑا دیں۔ اسی طرح کوڑے کی سزا اس وقت تک مؤخر کی جائے گی جب تک وہ بچہ نہ جنے اور نفاس سے پاک ہو۔اسی طرح کوئی زانی مرد پر کوڑے کی سزا مقرر ہو لیکن وہ بیمار ہو تو اس کے ٹھیک ہونے تک سزا مؤخر کر دی جائے گی۔ لیکن اگر اس کو سنگسار کرنے کی سزا ہوئی ہو تو بیماری کی حالت میں اس پر حد جاری ہو گی۔[75]

۳۔ محارم: (مثلاً ماں بہن بیٹی وغیرہ) کے ساتھ زنا کرنے والے کی حد یہ ہے کہ تلوار سے اس کی گردن اڑائی جائے۔

۴۔ غلام اور کنیز پر کوڑوں کی سزا آزاد مرد اور عورت کے نصف کوڑوں (یعنی پچاس) کے برابر ہو گی۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے:

فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ[76] (پھر جب نکاح میں آنے کے بعد بدکاری کا ارتکاب کریں تو ان کے لیے اس سزا کا نصف ہے جو آزاد عورتوں کے لیے مقرر ہے)۔

لہذا آزاد عورتوں پر سو کوڑے اور کنیز پر پچاس کوڑے مارے جائیں گے۔ اسی طرح چونکہ رجم میں آدھی جان سنگسار کے ذریعے ختم نہیں کی جاسکتی اس لیے کنیزوں کے لیے رجم کی سزا نہیں ہے اور تمام فقہاء کے نزدیک غلاموں کا حکم بھی یہی ہے۔

چوری کی حد

اسلام جس طرح انسانی جانوں کی حرمت کا قائل ہے اسی طرح ان کے اموال کو بھی محترم سمجھتا ہے ۔ جو اس احترام کو سبوتاژ کرنا چاہے اس کے لیے سخت سزا مقرر ہے۔ چوری کی سزا بھی اسی اصول کی ایک کڑی ہے۔ حضور ﷺ نے حجتہ الوداع کے خطبے میں ارشاد فرمایا:

> ان دمائكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا ... (تمھاراخون، تمھارے اموال اور تمھاری عزت (ناموس) سب تم پر اسی طرح حرام ہیں جس طرح یہ دن (عیدالاضحیٰ) یہ سرزمین (مکہ مکرمہ) اور یہ مہینہ (ذی الحجہ جو حرمت کے مہینوں میں سے ایک مہینہ جس میں اسلام نے جنگ وغیرہ سے منع کیا ہے)۔ [77]

متذکرہ بالا حدیث میں اس بات کی وضاحت ہوئی ہے کہ جس طرح انسان کی جان کی محترم ہے بالکل اسی طرح اس کا مال بھی محترم ہے۔ اسی احترام اور تقدس کو برقرار رکھنے کے لیے اسلام نے چوری پر کرنے والے کی یہ سزا مقرر کی ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔

قرآنی آیت ہے:

" وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ[78]

(چوری کرنے والا مرد یا عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو اللہ کی طرف سے یہ ان کے کرتوت کی سزا ہے اور اللہ تعالیٰ بڑا غالب آنے والا اور حکمت والا ہے)"۔

یہ آیت چوری کی سزا پر ایک صریح نص ہے۔ ذیل کی سطور میں سرقت کی تعریف اور ہاتھ کاٹنے کی حد اور شرائط پر مذاہب خمسہ کے فقہاء کی آراء میں مشترکہ امور کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

سرقہ (چوری) کے لغوی اور اصطلاحی معنی

لغت میں لفظ سرقہ سرگوشی، مخفی طور پر کسی چیز کو لے لینا[79] ریشم کی بہترین قسم[80] وغیرہ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

فقہاء کی اصطلاح میں سرقہ سے مراد کسی مخصوص جگہ پر حفاظت سے رکھی ہوئی چیز کو مخفیانہ طور پر اٹھانے کو کہا جاتا ہے۔ اس ضمن میں ابن نجیم لکھتے ہیں:

> وھی فی اللغۃ اخذ الشیء فی خفاء وحیلۃ ... واما فی الشریعۃ فلھا تعریفان، تعریف باعتبار الحرمۃ وتعریف باعتبار ترتب حکم شرعی وھو القطع ، اما الاول فھو اخذ الشئی من الغیر علی وجہ الخفیۃ بغیر حق سواء کان نصاباً او لا، واما الثانی فھو کما ذکرہ المصنف بقولہ (ھو اخذ مکلف خفیۃ قدر عشرۃ دراھم مضروبۃ محرزۃ بمکان او حافظ) [81]
>
> (لغت میں سرقہ کسی چیز کو کسی حیلے یا خفیہ طور پر اٹھالینے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ جبکہ شرعی اصطلاح میں اس کی دو تعریفیں کی گئی ہیں۔ ۱۔ یہاں تعریف باعتبار حرمت ہے۔ ۲۔ دوسری تعریف سرقہ کے حکم کے حوالے سے ہے۔ پہلی تعریف یہ ہے کہ کسی کا مال ناحق اور خفیہ طور پر اٹھالینا چاہے نصاب (قطع) ہو یا نہ ہو حرام ہے۔ دوسری تعریف (حافظ الدین النسفی) کے مطابق یہ ہے کہ سکہ رائج الوقت کے مطابق دس درہم کسی ایسی جگہ سے چرا لے جو عموماً محفوظ سمجھی جاتی ہو یا کسی کی حفاظت میں رکھی گئی ہوں)۔

متذکرہ بالا تعریف میں قابل غور نکات یہ ہیں :

۱۔ کسی بھی مسلمان کو یہ حق نہیں کہ کسی دوسرے کا مال شرعی جواز کے بغیر اٹھالے۔ یہ حرام ہے اور سزائے اخروی کا باعث بنتا ہے۔

۲۔ مال کی مقدار نصاب (یعنی ۱۰ درھم یا اس کی قیمت) سے کم ہو تب بھی اس کو مالک کی رضایت کے بغیر اٹھانا جائز نہیں۔

۳۔ چوری کی تعریف میں لفظ "خفیۃ" کو بطور خاص ذکر کیا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ مالک سے چھین کر یا ڈرا دھمکا کر اسے دکھاتے ہوئے لے جایا جائے تو اس پر قطع ید کی حد جاری نہیں ہوگی۔ (اگرچہ یہ جرم ممکن ہے قطاع الطریق کی سزا کا موجب بنے)۔

۴۔ لفظ "محرزۃً" سے یہ عندیہ ملتا ہے کہ اگر وہ چیز محرز نہ ہو یعنی کسی کھلی جگہ مثلاً صحن وغیرہ میں ہو وہاں سے اٹھالی جائے تو بھی (اگرچہ یہ حرام ہے مگر) ہاتھ کاٹنے کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔

۵۔ مجموعی طور پر اس تعریف میں حد سرقہ کی کچھ شرائط کا ذکر کیا گیا ہے۔

سرقہ کا ثبوت

چوری ثابت ہونے کے دو طریقے ہیں:

ا۔ چور خود چوری کا اقرار کرے۔ اقرار کی تعداد میں فقہا کا اختلاف ہے کہ ایک بار اقرار کرے یا دو دفعہ؟ اس اختلاف میں یقینی بات محض اتنی ہے کہ دو دفعہ اقرار کے ذریعے چوری سبھی کے نزدیک ثابت ہو جاتی ہے۔ ایک دفعہ کے اقرار سے مالکی، شافعی اور حنفی فقہا کے مطابق چوری ثابت ہو جاتی ہے۔ امامیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایک دفعہ اقرار سے حد ثابت نہیں ہوتی ان کے نزدیک حد کے ثبوت کے لیے دو دفعہ اقرار ضروری ہے۔

۲۔ دو عادل گواہوں کی گواہی کے ذریعے بھی چوری ثابت ہوتی ہے اور قطع ید کا حکم لاگو ہو جاتا ہے۔[82]

چوری کی سزا کا جواز

چور کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے۔ یہ سزا قرآن، سنت اور اجماع تینوں مآخذ سے ثابت ہے۔

ا۔ قرآن مجید کی آیت ہے:

" وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ[83] (اور چوری کرنے والا مرد اور عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو، اللہ کی طرف سے یہ ان کے کرتوت کی سزا ہے اور اللہ بڑا غالب آنے والا اور حکمت والا ہے)"۔

۲۔ سنت رسول ﷺ سے احادیث تواتر کی حد تک موجود ہیں۔ بطور مثال دو احادیث ملاحظہ ہوں:

۱۔" تقطع ید السارق فی ربع دینار فصاعداً [84] (دینار کے چوتھائی حصے یا اس سے زیادہ کی چوری پر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا)"۔ دوسری روایت میں فرمایا:

۲۔" اقطعوا فی ربع دینار ولا تقطعوا فیما دون ذلک (چوتھائی دینار پر ہاتھ کاٹ دو اس سے کم پر ہاتھ مت کاٹنا) "۔[85]

۳۔ تیسری دلیل اجماع ہے: ابن نذر یوں بیان کرتے ہیں:

اجمعوا ان القطع انما یجب علی من سرق ما یجب فیہ قطع من الحرز[86] (اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ ہاتھ کاٹنے کی سزا اس وقت واجب ہے کہ کوئی اتنی مقدار میں مال کسی محفوظ جگہ سے چوری کرے جو سزا کے لیے معین ہے)۔

چوری ثابت ہونے کی شرائط

چوری کے تین ارکان ہیں (چور، چرایا ہوا مال اور چوری کا فعل)۔ ان میں سے ہر ایک کی الگ الگ شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔ چور کہلانے کی شرائط: ہاتھ کاٹے جانے کی سزا پانے والے چور میں درج ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ بالغ ہو۔ پس بچے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بلکہ اس کی "تعزیر" ہو گی۔

۲۔ عاقل ہو۔ پس مجنون کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس کو بھی حاکم شرع صوابدیدی سزا دے گا۔

۳۔ جس سے مال چرایا جا رہا ہے چور اس کا مالک نہ ہو۔ مثلاً باپ اگر بیٹے سے مال چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اسی طرح یہ بھی اجماعی مسئلہ ہے کہ بیٹا اگر باپ کے مال سے چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بلکہ اس کی تعزیر ہو گی۔

۴۔ چور اور مال کے مالک کے درمیان کوئی ولایت کا رشتہ نہ ہو یعنی ایک دوسرے کے غلام یا مالک نہ ہوں۔ پس غلام کا ہاتھ مالک کا مال چرانے پر اور مالک کا ہاتھ غلام کا مال چرانے پر نہیں کاٹا جائے گا۔

۵۔ چوری دار اسلام (اسلامی مملکت) میں کرے۔ پس کسی کافر حربی کا مال چرائے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

۶۔ اپنی مرضی سے چرائے۔ پس اگر کسی نے اس کو مجبور کیا ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

۷۔ امامیہ نے ایک شرط کا اور اضافہ کیا ہے کہ چوری خشک سالی اور بھوک کی شدت کی وجہ سے نہ کی گئی ہو۔ پس قحط کے زمانے میں اگر کوئی چوری کرے تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

۲۔ مسروقہ مال کی شرائط

۱۔ مال نصاب کے برابر ہو۔ نصاب حنفی فقہا کے نزدیک ایک دینار یا دس درھم ہے۔ مالکی فقہا کے نزدیک تین درھم، شافعیہ، حنابلہ اور امامیہ فقہا کے نزدیک "ربع (ایک چوتھائی) دینار" ہے۔

۲۔ مال قیمتی ہو اور شرعاً اس کی خرید و فروخت جائز ہو۔ پس اگر کوئی شراب یا سور کا گوشت چوری کرے تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

۳۔ مال چور کی ملکیت یا ملکیت کی حیثیت رکھنے والا نہ ہو۔ مثلاً راہن اپنا رہن رکھا ہوا مال چوری کرے یا اجارہ پر دی ہوئی چیز چوری کرے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

۴۔ جس پر چوری کرنا صدق آئے۔ مثلاً چھوٹے غلام (غلام کے بچہ) کو چوری کیا جا سکتا ہے جبکہ بڑے غلام کو چوری نہیں کیا جا سکتا۔

۳۔ چوری کی کیفت

اس کی ایک ہی شرط ہے جو کہ حرز ہے۔ حرز سے مراد محفوظ جگہ ہے۔[87]

ایک اہم بحث سرقہ کے باب میں ہاتھ کاٹنے کی مقدار ہے۔ مذہب امامیہ کے سوا باقی چاروں مذاہب کے فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پہلی دفعہ چوری کرنے پر دائیں ہاتھ کو کلائی سے کاٹ دیا جائے گا۔ جبکہ امامیہ فقہاء نے ہاتھ کو کلائی کی بجائے انگلیوں کی جڑوں سے کاٹنے کا فتویٰ دیا ہے۔ اس کی دلیل امام جعفر صادق کا یہ فرمان ہے:

الحلبی عن الصادق قال قلت لہ من این یجب القطع ؟ فبسط اصابعہ وقال من ھاھنا ، (یعنی من مفصل الکف) حلبی سے روایت ہے کہ انھوں نے امام جعفر صادق سے پوچھا کہ

(چور کی سزا کے طور پر) ہاتھ کہاں سے کاٹنا واجب ہے؟ آپ نے اپنی انگلیاں پھیلا دیں اور فرمایا یہاں سے (یعنی انگلیوں کی جڑوں / ہتھیلی کی آخری حد سے)۔[88]

قذف (تہمت) کی حد

اسلام ایک ایسے معاشرے کی تشکیل چاہتا ہے۔ جس میں تمام انسانوں کو ان کے بنیادی حقوق میسر ہوں۔ ہر ایک کی جان، مال اور عزت و آبرو محفوظ رہے۔ حضور ﷺ کی مشہور حدیث ہے:

" المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه [89] (مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں)"۔

تہمت سے مذکورہ حدیث میں ذکر شدہ مقصد ختم ہو جاتا ہے۔ یعنی جب کوئی اپنی زبان سے کسی کو اذیت دینا شروع کرے اور کسی پاک دامن عورت پر زنا جیسی قبیح حرکت کی تہمت لگائے تو اسلام نے اس کے لیے اسّی (۸۰) کوڑوں کی سزا مقرر ہوئی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

" وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ [90] (اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر بدکاری کی تہمت لگائیں پھر اس پر چار گواہ نہ پیش کر سکیں تو انہیں اسّی (۸۰) کوڑے مارو اور ان کی گواہی ہر گز قبول نہ کرو۔ نیز یہی فاسق لوگ ہیں)"۔

اس آیت میں صراحت کے ساتھ قذف کی حد کا ذکر ہوا ہے۔ یہاں پر اختصار کے ساتھ قذف کی تعریف، شرائط اور احکام کے حوالے سے مذاہب خمسہ کے درمیان مشترکات کا جائزہ لیا جائے گا۔

قذف کا لغوی اور اصطلاحی معنی

لغت میں "قذف" پھینک دینے، چھوڑ دینے اور مارنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ حضرت موسیٰؑ کی ماں سے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ[91] (وہ یہ تھا) کہ اسے (یعنی موسیٰ کو) صندوق میں رکھ دو پھر اس (صندوق) کو دریا میں ڈال دو۔[92]

مذکورہ آیت میں لفظ قذف اپنے لغوی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ راغب نے قذف کی درج ذیل تعریف کی ہے:

القذف الرمی البعید ولاعتبارالبعد فیہ قیل: منزل قذف وقذیف وبلدة قذوف بعیدة، وقولہ أَنِ اقْذِفِيهِ اطرحیہ فیہ، وقال : وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ [93] بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ[94]--- واستعیرالقذف للشتم والعیب کما استعیر الرمی[95]

قذف سے مراد کسی چیز کو دور پھینک دینا ہے۔ دوری کی مناسبت سے دور جگہ کو "منزل قذف "یا "قذیف" کہا جاتا ہے۔ دور کے شہر کو "بلدۃ قذوف" کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان أَنِ اقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ کا مطلب ہے اسے دریا میں ڈال دو۔ اسی طرح اللہ کا ارشاد ہے: وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ (ان کے دلوں میں رعب ڈال دیا)۔ اور بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ (بلکہ ہم باطل پر حق کی چوٹ لگاتے ہیں)۔ انہی معانی سے قذف گالی دینے اور عیب بیان کرنے کے لیے مستعار لیا گیا ہے جس طرح یہ تیر اندازی کے لیے استعارہ ہے۔

قذف کا اصطلاحی معنی

خطیب شربینی نے قذف کی یہ تعریف کی ہے:

"۔۔۔وشرعا الرمی بالزنا فی معرض التعریض[96] (شرعی اصطلاح میں قذف سے مراد کسی کی آبروریزی کرتے ہوئے زنا کا الزام لگانا ہے)"۔

اسی سے ملتی جلتی عبارت الحصکفی نے لکھی ہے:

"وهو لغة الرمی، وشرعا الرمی بالزنا، وهو من الکبائر بالا جماع[97] (لغت میں اس کا مطلب تیر اندازی ہے اور شرعی اصطلاح میں زنا کی تہمت لگانا ہے جو کہ اجماعاً گناہ کبیرہ ہے)"۔

شہید اول نے بھی قذف کی یہی تعریف کی ہے۔:

"وهو الرمی بالزنا اواللواط مثل قوله زنیت او لطت اوانت زان وشبهه[98] (قذف سے مراد کسی پر زنا یا لواطہ کی ان الفاظ میں تہمت لگانا ہے کہ تم نے زنا کیا ہے تم نے لواطت کی یا تم زانی ہو وغیرہ)"۔

متذکرہ بالا تعریفوں میں درج ذیل نکات قابل توجہ ہیں:

۱۔ لغت میں قذف کسی پتھر وغیرہ کو پھینک دینے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

۲۔ شرعی اصطلاح میں کسی پر زنا یا لواطہ کی تہمت لگانے کو قذف کہا جاتا ہے۔

۳۔ زنا یا لواطہ کی وجہ سے حد واجب ہونے کا فلسفہ یہ ہے کہ اس سے تہمت لگائے جانے والے شخص کی عزت و آبرو ختم ہو جاتی ہے۔

۴۔ قذف کے گناہ کبیرہ ہونے پر سب فقہا متفق ہیں۔

قذف کی حد

تمام مذاہب کے نزدیک قذف کی حد ۸۰ کوڑے ہیں۔ اسکی دلیل قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت ہے:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ[99] (اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر بدکاری کی تہمت لگائیں اور اس پر چار گواہ نہ پیش کر سکیں تو انہیں اسّی (۸۰) کوڑے مارو اور ان کی گواہی ہر گز قبول نہ کرو اور یہی فاسق لوگ ہیں)"۔

سورہ نور میں ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے قذف کرنے والوں کے لیے دنیا اور آخرت میں لعنت اور دردناک عذاب کی وعید دی ہے آیت ملاحظہ ہو:

" إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ [100](جو لوگ بے خبر پاک دامن مومنہ عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں ان پر دنیا و آخرت میں لعنت ہے اور ان کے لیے عذاب عظیم ہے)"۔

اس ضمن فقہا کی کتابوں سے چند نمونے ذیل میں دیے گئے ہیں:

شہید ثانی لکھتے ہیں:

"حد القذف ثمانون اجماعا لقولہ تعالیٰ (فاجلدوھم ثمانین جلدۃ) [101] (قذف کی حد قرآنی آیت(ثمانون جلدۃ)کی رو سے اجماعاً ۸۰ کوڑے ہیں)"۔

اس ضمن میں ابن نجیم لکھتے ہیں:

> ھو کحد الشرب کمیۃ وثبوتاً ای حد القذف کحد الشرب قدرا وھو ثمانون سوطا ان کان حرا ونصفہ ان کان القاذف عبدا[102](قذف کی حد شراب نوشی کی حد کی طرح ہے یعنی اگر تہمت لگانے والا آزاد ہے تو اسی کوڑے اور غلام ہے تو اس کا نصف یعنی چالیس کوڑے ہیں)۔

باقی فقہانے بھی قذف کی حد آزاد شخص پر اسّی اور غلام پر چالیس کوڑوں کی سزا کا فتویٰ دیا ہے۔[103]

اس ضمن میں ایک متفقہ فتویٰ یہ بھی ہے کہ حد جاری ہونے کے بعد قذف کے مرتکب شخص کی گواہی قبول نہیں ہو گی۔ اس کی دلیل ایک ہی ہے:

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ [104](اور ان کی گواہی ہر گز قبول نہ کرو اور یہی فاسق لوگ ہیں)"۔

قذف کی شرائط

وہ شرائط جن پر مذاہب خمسہ کے فقہا متفق ہیں یہ ہیں:

۱۔ بالغ ہو۔ لہٰذا بچے پر حد جاری نہیں کی جائے گی بلکہ اسے حاکم اپنی صوابدیدی سزا (تعزیر) دے گا۔

۲۔ عاقل ہو۔ مجنون پر بھی حد نہیں بلکہ اسکی تعزیر ہو گی۔

۳۔ عفیف (باعفت) ہو: یعنی پہلے سے زنا سے بدنام یا مشہور نہ ہو۔

۴۔ مسلمان ہو: پس کوئی غیر مسلم کسی پر زنا کی تہمت لگائے تو اس کی تعزیر ہو گی۔

۵۔ آزاد ہو: غلام پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہو گی۔[105]

قذف ثابت ہونے کے دو طریقے ہیں ا۔ خود قاذف (تہمت لگانے والا) اقرار کرے ۲۔ دو عادل گواہ قذف کی گواہی دیں۔

قذف کی حد ساقط ہونے کے چار راستے ہیں:

ا۔ مقذوف (جس پر تہمت لگائی ہے) اس تہمت کی تصدیق کرے (کہ یہ بندہ ٹھیک کہتا ہے میں نے ایسی حرکت کی ہے)

۲۔ قاذف ۴ گواہوں کو پیش کرے جس کی تفصیل حد زنا کی بحث میں گزر چکی ہے۔

۳۔ مقذوف اس کو معاف کر دے (عفو کر دے)۔[106]

۴۔ اگر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے تو حد سے بچنے کا ایک راستہ "لعان" بھی ہے۔[107] "لعان" ل۔ع۔ن۔ سے ماخوذ ہے جس کا مطلب اللہ کی رحمت اور خیر سے دوری کی بد دعا کرنا ہے جس کو اصطلاح میں لعنت کہا جاتا ہے۔ فقہا کی اصطلاح میں لعان سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے اور چار عادل گواہ پیش نہ کر سکے تو حد کو اپنے آپ سے دور کرنے کے لیے بد دعا کرے گا۔

شہید ثانی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

وھو لغۃ المباھلہ المطلقۃ ، او فعال من اللعن او جمع لہ وھو الطرد والابعاد من الخیر والاسم اللعنۃ، وشرعا: ھو المباھلۃ بین الزوجین فی ازالۃ حد[108]

(لغت میں لعان سے مراد عمومی مباہلہ[109] ہے۔ یہ یا لعن سے فعال کے وزن پر ہے یا اسکی جمع ہے جس کا مطلب خیر سے دوری ہے۔ اس کا اسم "اللعنۃ" ہے۔ شرع میں لعان سے مراد میاں بیوی کا حد قذف کو رفع کرنے کے لیے مباہلہ کرنا ہے)۔

خلاصہ یہ کہ لعان کے ذریعے حد قذف سے انسان بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ اس کی دلیل سورہ نور کی یہ آیات ہیں:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ[110]

(اور جو لوگ اپنی بیویوں پر زنا کی تہمت لگائیں اور ان کے پاس خود ان کے سوا کوئی گواہ نہ ہو تو ان میں سے ایک شخص کی یوں ہو گی کہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے کہ وہ سچا ہے۔ اور پانچویں بار کہے کہ اگر وہ جھوٹا ہے تو اس پر اللہ کی لعنت ہو۔ اور عورت سے سزا صرف اس صورت میں ٹل سکتی ہے کہ وہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے کہ یہ شخص (قذف کرنے والا) جھوٹا ہے۔ اور پانچویں مرتبہ کہے کہ مجھ پر اللہ کا غضب ہو اگر وہ (قاذف) سچا ہے۔ اور اگر تم پر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی (تو تمہیں اس سے خلاصی نہ ملتی) اور یہ کہ اللہ بڑا توبہ قبول کرنے والا اور حکمت والا ہے)۔

ان آیات میں لعان کی شرائط اس کی کیفیت اور طریقہ کار صراحت کے ساتھ بیان ہوتی ہیں۔

شراب نوشی کی حد

سوائے شافعیہ کے باقی تمام مذاہب کا اس بات پر اجماع ہے کہ شراب نوشی کی حد اسّی کوڑے ہیں۔ اس کے اثبات کا طریقہ خود شراب پینے والے کا اقرار یا دو عادل گواہوں کی گواہی ہے۔ اسکی شرائط میں بلوغ، عقل، اسلام کے ساتھ اختیار بھی شامل ہے۔ کیونکہ مجبور انسان مرفوع القلم ہے[111]۔ امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ شراب نوشی کی حد چالیس کوڑے ہیں۔[112]

محاربین کی حد

یہ لفظ "ح۔ر۔ب" سے ماخوذ ہے جو لغت میں جنگ کرنے اور تمام اسباب لوٹنے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ابن منظور کے مطابق:

الحرب نقيض السلم --- الحرب بالتحريک نهب مال الانسان وترکه لا شيء له [113] (حرب امن و سلامتی کی ضد ہے نیز حرب (راء پر زبر کے ساتھ) سے مراد کسی کا سارا مال چھین کر اس کو بے سروسامان کرنا ہے)۔

محاربین کی اصطلاح قرآن کی درج ذیل آیت سے مأخوذ ہے۔

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا---[114]

(جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی کرتے ہیں اور روئے زمین میں فساد پھیلاتے ہیں ان کی سزا بس یہ ہے۔۔۔)۔

ان کے لیے قطاع الطریق (راستوں پر گھات لگانے والے) بھی کہا جاتا ہے۔ ان کی سزا جرم کی نوعیت کے حساب سے مختلف ہے جس کا خلاصہ اسطرح ہے:

اگر محارب نے کسی کو قتل کیا ہو تو بدلے میں اس کو بھی قتل کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے قتل کے ساتھ ساتھ کسی کا مال چھین لیا ہو تو اس کو سولی پر چڑھا دیا جائے گا۔ اگر اس نے کسی کو قتل نہ کیا ہو صرف مال چھین بھی لیا ہو تو اس کے ہاتھ اور پاؤں (مختلف سمتوں میں) کاٹے جائیں گے۔ اور اگر وہ مال بھی نہ لے اور قتل بھی نہ کرے صرف لوگوں کو ڈرائے تو اس کو شہر بدر کر کے زندان میں ڈال دیا جائے گا۔[115]

ان سزاوں کی بنیادی دلیل درج ذیل آیت ہے جس میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ[116]

(جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی کرتے ہیں اور روئے زمین پر فساد پھیلاتے ہیں ان کی سزا بس یہ ہے کہ وہ قتل کیے جائیں یا سولی چڑھا دیے جائیں یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ دیے جائیں یا ملک بدر کیے جائیں، یہ تو صرف دنیا میں ان کی رسوائی کی سزا ہے اور آخرت میں ان کے لیے عذاب عظیم ہے)۔

اس کے علاوہ احادیث میں بھی متعدد روایات موجود ہیں مثلاً مرید ابن معاویہ امام جعفر صادق سے روایت کرتے ہیں:

سأل رجل ابا عبد الله عن قول الله عزوجل: إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ (الی آخر الآ یۃ) قال ذٰلک الی الامام

یفعل بہ ما یشاء، قلت: فمفوض ذلک الیہ قال لا ولکن نحو الجنایۃ۔[117]

(ایک شخص نے امام جعفر صادق سے آیت إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ یہ امام کی صوابدید پر ہے کہ وہ جیسی سزا دینا چاہے دے دے۔ میں نے عرض کیا. کیا یہ اختیار امام کو حاصل ہے کہ وہ جیسی سزا دینا چاہے دے؟ آپ نے فرمایا نہیں بلکہ یہ جرم کی نوعیت پر موقوف ہے)۔

حضرت انس سے مروی ہے:

قال قدم رھط من عکل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانوا فی الصفۃ فاجتووا المدینۃ فقالوا یا رسول اللہ ابغنا رسلاً(ما اجد لکم الا ان تلحقوا بابل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) فاتوھا فشربوا من البانھا وابوالھا حتی صحوا وسمنوا وقتلوا الراعی واستاقوا الذود فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصریخ ، فبعث الطلب فی آثارھم فما ترحل النھار حتی اتی بھم ، فامر بمسامیر فاحمیت فکحلھم بھا وقطع ایدیھم وارجلھم وما حسمھم ثم القوا فی الحرۃ یستسقون فما سقوا حتیٰ ماتوا قال ابو قلابۃ: سرقوا وقتلوا وحاربوا اللہ ورسولہ۔[118]

(قبیلہ عکل کے چند لوگ نبی کریم ﷺ کے پاس آئے اور یہ لوگ مسجد کے سائبان تلے ٹھہر گئے۔ مدینہ منوّرہ کی آب و ہوا انہیں موافق نہ آئی۔ انہوں نے کہا یا رسول اللہ! ہمارے لیے کہیں سے دودھ مہیا کر دیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ یہ تو میرے پاس نہیں ہے۔ البتہ تم لوگ ہمارے اونٹوں کی طرف چلے جاؤ۔ چنانچہ وہ آئے اور اور ان کا دودھ اور بول پی لیا اور صحت مند اور موٹے تازے ہو گئے۔ پھر انہوں نے چرواہے کو قتل کر دیا اور اونٹوں کو ہنکا لے گئے۔ اتنے میں آنحضرت ﷺ کے پاس فریادی پہنچا اور آپ ﷺ نے ان کی تلاش میں سوار بھیجے۔ ابھی دھوپ زیادہ پھیلی بھی نہیں تھی کہ انہیں پکڑ کر لایا گیا، پھر آپ ﷺ کے حکم سے سلائیاں گرم کی

گئیں اور ان کی آنکھوں میں پھیر دی گئیں اور ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیے گیے اور (ان کے زخم سے خون روکنے کے لیے) انہیں داغا بھی نہیں گیا۔ اس کے بعد وہ حیرہ کے مقام (مدینہ کی پتھریلی زمین) پر ڈال دیے گیے۔ وہ پانی مانگتے تھے انہیں پانی نہیں دیا گیا یہاں تک کہ وہ مر گئے۔ ابو قلابہ کہتے ہیں یہ اس وجہ سے کیا گیا کہ انہوں نے چوری کی تھی، قتل کیا تھا اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے غدارانہ لڑائی لڑی تھی)۔

متذکرہ بالا آیات، روایات اور اجماع[119] کی رو سے محاربین (جو لوگوں کو ڈرائیں، لوٹیں اور قتل کریں) کو ان کے جرائم کے مطابق قتل، ہاتھ پاوں کاٹنے اور شہر بدر کرنے کی سزائیں ثابت ہیں۔

محاربین پر حد جاری کرنے کی شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔ بالغ اور عاقل ہو۔ لہٰذا بچے اور مجنون پر یہ حدود لاگو نہیں ہوتیں ۔

۲۔ علانیہ طور پر لوگوں کو لوٹ لیا ہو۔ پس چھپ کر یا خفیہ طور پر لوٹ لیں تو ان پر چوری کی سزا ہو گی محارب کی نہیں۔

۳۔ دو گواہوں کی گواہی یا خود ان کے اقرار سے وہ محارب ثابت ہوں۔

۴۔ مال محفوظ جگہ سے چھین لیا ہو۔ لہٰذا اگر کسی ویران جگہ سے اٹھا لیا ہو تو محارب کی سزائی نہیں ہو گی۔[120]

ارتداد کی حد

یہ لفظ ر۔ د۔ د سے باب افتعال کا مصدر ہے جو لغت میں پلٹنے، رجوع کرنے اور لوٹ جانے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔[121] شرعی اصطلاح میں دین اسلام میں داخل ہونے کے بعد اسے چھوڑ کر پھر کفر اختیار کرنے کو ارتداد کہا جاتا ہے۔ ابن نجیم کے نزدیک ارتدار سے مراد یہ ہے:

المرتد فی اللغۃ الراجع مطلقا وفی الشریعۃ الراجع عن دین الاسلام ۔[122] لغت میں مرتد سے مراد مطلقاً پلٹنے اور رجوع کرنے والے کو کہا جاتا ہے جبکہ شرعی اصطلاح میں مرتد وہ ہے جو دین اسلام کو چھوڑ دے۔

جو ایک بار دائرہ اسلام میں داخل ہونے کے بعد پھر کفر اختیار کرے اس کی سزا قتل ہے۔ البتہ قتل سے پہلے اسے توبہ کرنے کو کہا جائے گا۔ بعض روایات کے مطابق اس کو تین دن محبوس رکھا جائے گا۔ اگر ان تین دنوں میں توبہ کرے تو اس پر مرتد کے احکام لاگو نہیں ہونگے اور اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ لیکن اگر ان تین دنوں کے اندر توبہ نہ کرے تو اس کی گردن ماری جائے گی۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ مرتد ہوتے ہی اسکی مسلمان بیوی اس پر حرام ہو جائے گی یہاں تک کہ توبہ کر کے وہ پھر اسلام قبول کرے۔ اسی طرح اس کے مال کا بھی وہ مالک نہیں رہے گا۔ اگر توبہ کرے تو مال کا پھر مالک بنے گا۔ ورنہ وہ مال ان کے مسلمان ورثاء میں تقسیم ہو جائے گا۔[123]

اس دنیاوی سزا کے ساتھ ساتھ آخرت میں وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا اور اللہ کے دردناک عذاب کا شکار ہو گا۔ اس نے جو نیک اعمال اپنی زندگی میں کیے تھے وہ بھی کالعدم تصور ہو گا۔ اس بات کی وضاحت قرآن مجید کی درج ذیل آیت میں ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے:

> وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ[124] (اور تم میں سے جو اپنے دین سے پھر جائے گا اور کفر کی حالت میں مرے گا ایسے لوگوں کے اعمال دنیا اور آخرت دونوں میں اکارت ہوں گے اور ایسے لوگ اہل جہنم ہیں، وہ ہمیشہ اس میں رہیں گے)۔

ارتداد کی شرائط تین ہیں:

ا۔ عقل: اس بنا پر مجنون کو مرتد کی سزا نہیں دی جاسکتی۔

۲۔اختیار:اس شرط کی رو سے مجبور شخص کو بھی مرتد کی سزا نہیں دی جاسکتی۔کیونکہ درج ذیل آیات مجیدہ میں صاف طور پر کہا گیا ہے کہ :

۱۔ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ[125](دین میں کوئی جبر واکراہ نہیں) ۔

۲۔ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ [126] (جو شخص اپنے ایمان کے بعد اللہ کا انکار کرے (اس کے لیے سخت عذاب ہے)بجز اس شخص کے جسے مجبور کیا گیا ہو اور اس کا دل ایمان سے مطمئن ہو (تو کوئی حرج نہیں) لیکن جنہوں نے دل کھول کر کفر اختیار کیا ہو تو ایسے لوگوں پر اللہ کا غضب ہے اور ان کے لیے بڑا عذاب ہے)۔

۳۔حدیث شریف: إن الله رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه[127](اللہ تعالیٰ نے میری امت سے بھول،چوک اور اکراہ(ایسا کام جو اس سے جبر کی حالت میں کروائے)اٹھالیا ہے)۔

ان آیات اور حدیث کی رو سے مجبور شخص اس سزا سے مستثنیٰ ہو گا۔[128]

حضور ﷺ کی حدیث(من بدل دينه فاقتلوه)[129](جو اپنا دین تبدیل کرے اس کو قتل کر دو) کی رو سے مرتد کی سزا قتل ہے۔

فصل سوم

تعزیر

تعزیر کی تعریف

لغت میں تعزیر کسی کو روکنے اور منع کرنے کے لیے استعمال ہوا ہے جبکہ شرعی اصطلاح میں "حد" سے کم سزا کو تعزیر کہا جاتا ہے۔[130] جرجانی کے بقول تعزیر سے مراد:

"ھو تأدیب دون الحد واصلہ من العزر وھو المنع[131] کسی کی حد سے کم مقدار میں کسی کی تادیب کرنے کو تعزیر کہا جاتا ہے۔ اس کے حروف اصلی، ع، ز، ر، ہے جس کا مطلب کسی کو منع کرنا ہے"۔

فقہا کی اصطلاح میں تعزیر سے مراد ایسی سزائیں ہیں جن کی شارع نے کوئی کمیت و کیفیت معین نہ کی ہو بلکہ اس کا تعین حاکم شرع کرے گا۔

سرخسی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"ھو عقوبۃ غیر مقدرہ شرعا تجب حقا للہ اولآدمی فی کل معصیۃ لیس فیھا حد ولا کفارہ غالبا[132] (یہ ایسی سزا ہے جو شرعاً معین نہیں ہے جو کسی "حق اللہ" یا "حق الناس" کی بنا پر اس گناہ کے لیے دی جا سکتی ہے جس پر کوئی حد یا کفارہ نہیں ہوتا)"۔

متذکرہ بالا تعریفوں میں درج ذیل نکات قابل توجہ ہیں:

۱۔ تعزیر: "ع۔ز۔ر" سے باب تفعیل کا مصدر ہے یہ باب اکثر متعدی استعمال ہوتا ہے، لہٰذا اس کے معنی کسی کو روک دینے اور منع کرنے کے ہیں۔

۲۔ حدود کے برخلاف اس کی مقدار شارع کی طرف سے متعین نہیں ہوتی۔ حدود متعین ہوتی ہیں جس طرح زنا کی حد سو کوڑے، قذف کی اسی کوڑے متعین ہے ۔ لیکن تعزیر کی سزا جرم مجرم اور حالات کے تناظر میں حاکم شرع اپنی صوابدید پر دے دیتا ہے۔

۳۔ جس طرح حق اللہ میں تعزیر ہو سکتی ہے، اسی طرح حق الناس میں بھی تعزیر ہو سکتی ہے۔

۴۔ تعزیر کا فلسفہ مجرم کو جرم سے روکنا اور دوسروں کے لیے عبرت حاصل کرنا ہے۔

۵۔ تعزیر کی مشروعیت بھی حدود و قصاص کی طرح واضح دلائل سے ثابت ہے جسکی وضاحت آئندہ سطور میں کر دی جائے گی۔

حدود و قصاص اور تعزیر درج ذیل امور میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں:

۱۔ جب حدود اور قصاص کا موجب بننے والا کوئی جرم کسی انسان سے صادر ہو اور قاضی کے نزدیک وہ جرم ثابت ہو جائے تو قاضی پر ضروری ہے کہ بلا کم و کاست حد یا قصاص کا حکم جاری کرے۔ مثلا اگر زنا کا جرم ثابت ہو جاتا ہے تو قاضی کو یہ حق حاصل نہیں کہ سو کوڑوں میں سے ایک کوڑا کم کر کے ننانوے کوڑے مارے ۔ یہ حق بھی حاصل نہیں کہ سو سے ایک کوڑا بھی زیادہ مارے بلکہ وہی سو کوڑے ہی مارنے ہونگے۔ جبکہ تعزیر میں حاکم اور قاضی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ معاشرے مجرم اور جرم کی مصلحت کو دیکھتے ہوئے سزا کم یا زیادہ کر سکتا ہے۔

۲۔ تعزیر عموماً حد سے کم ہوتی ہے۔ تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار کتنی ہونی چاہیئے؟ اس بارے میں فقہا کا اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک ۳۹ کوڑے جبکہ مالکیہ کے نزدیک ۱۰۰ سے زیادہ کوڑے بھی مارے جاسکتے ہیں لیکن اس شرط پر کہ مجرم فوت نہ ہو جائے۔

۳۔ حدود میں حاکم یا قاضی کے نزدیک جرم ثابت ہونے کے بعد نہ اس کو ٹالا جاسکتا ہے نہ ہی کوئی سفارش قابل قبول ہوتی ہے۔ اسی طرح قصاص میں بھی جب تک اولیاء الدم قاتل کو نہ بخش دیں اس سے قصاص ساقط نہیں ہوتا۔ لیکن تعزیر میں امام یا حاکم اگر مصلحت سمجھیں تو ساقط بھی ہو سکتی ہے اور سفارش بھی قابل قبول ہو سکتی ہے۔

۴۔ حدود اور قصاص کے موجب بننے والے جرائم اقرار یا بینہ کے ذریعے ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن تعزیر کسی بھی ایسے طریقے سے ثابت ہو سکتی ہے جو حاکم کے یقین کا سبب بنے مثلا قرینہ حالیہ یا عورتوں کی گواہی (وغیرہ) کے ذریعے۔

۵۔ حدود کے اجرا سے اگر کسی مجرم کی جان چلی جائے تو اس کا خون رائیگان ہے اور حاکم یا قاضی ضامن نہیں لیکن تعزیر کی وجہ سے کوئی مر جائے تو شوافع کے نزدیک حاکم اس کا ضامن ہے۔[133]

۶۔ حدود شبہات کی بنا پر ختم ہو جاتی ہیں جبکہ تعزیر شبہات کی بنا پر بھی ثابت ہو سکتی ہے۔

۷۔ مجنون اور نابالغ پر حد جاری نہیں ہوتی لیکن تعزیر ہو سکتی ہے۔[134]

تعزیر کی مشروعیت

تعزیر کی مشروعیت کتاب، سنت اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ ک ارشاد ہے:

" وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ[135] (اور جن عورتوں کی نسبت تمہیں معلوم ہو کہ سرکشی (اور بدخوئی) کرنے لگی ہیں تو (پہلے) ان کو (زبانی) سمجھاؤ (اگر نہ سمجھیں تو) ان کے ساتھ سونا ترک کردو۔اگر اس سے بھی باز نہ آئیں تو زدوکوب کرو)"۔

حدیث میں حضور ﷺ سے مشہور روایت ہے:

"لا يضرب فوق عشرة اسواط الا فی حد من حدود الله[136] (اللہ تعالیٰ کے کسی مقررہ حد کے علاوہ کسی کو دس سے زیادہ کوڑے نہ مارو)"۔

یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ کی اس حدیث میں تعزیر کی زیادہ سے زیادہ حد دس کوڑے مقرر کی گئی ہے۔ فقہانے ۳۹ سے لے کر ۱۰۰ سے زیادہ کوڑوں کے جواز کا فتویٰ کیوں دیا؟ کیا یہ نص کی موجودگی میں اجتہاد نہیں؟ یا اس کا کوئی اور مفہوم ہے؟

اس سوال کا جواب ابن قیم نے ان الفاظ میں دیا ہے:

> نتلقاه بالقبول والسمع والطاعة، ولا منافاة بينه وبين شيء مما ذكرنا، فإن الحد في لسان الشارع أعم منه في اصطلاح الفقهاء؛ فإنهم يريدون بالحدود عقوبات الجنايات المقدرة بالشرع خاصة، والحد في لسان الشارع أعم من ذلك؟ فإنه يراد به هذه العقوبة تارة ويراد به نفس الجناية تارة، كقوله تعالى: (تلك حدود الله فلا تقربوها) [البقرة: 187] وقوله: (تلك حدود الله فلا تعتدوها) [البقرة: 229] ويراد به تارة جنس العقوبة وإن لم تكن مقدرة، فقوله - صلى الله عليه وسلم- «لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله» يريد به الجناية التي هي حق لله. فإن قيل: فأين تكون العشرة فما دونها إذا كان المراد بالحد الجناية؟ .قيل: في ضرب الرجل امرأته وعبده وولده وأجيره للتأديب ونحوه، فإنه لا يجوز أن يزيد على عشرة أسواط۔۔

(ہم اس حدیث کو دل وجان سے قبول کرتے ہیں اور اس حدیث اور تعزیر کی زیادہ سزا میں کوئی تضاد نہیں۔ کیونکہ شارع کی نظر میں "حدود" کا مفہوم فقہا کی اصطلاحی "حدود" کے مفہوم سے زیادہ وسیع ہے۔ فقہا کی "حدود" سے مراد وہ سزائیں اور جرائم ہیں جن کی شارع نے کوئی سزا مقرر کر رکھی ہے۔ لیکن شارع کے نزدیک "حدود" سے مراد کبھی یہ جرائم ہوتے ہیں اور کبھی صرف وہی "گناہ اور نافرمانی" جو شارع کے حکم کے حوالے سے انسان سے سرزد ہوتی ہے۔ جس کی دلیل ذیل کی دو آیات ہیں: (یہ اللہ کی حدود ہیں اس کے قریب بھی نہ جانا)۔ اور (یہ اللہ کی حدود ہیں ان سے تجاوز نہ کرنا) اور حضور ﷺ کی حدیث میں مذکور دس کوڑوں سے زیادہ نہ مارنے کا حکم ہم بیوی کی اصلاح کے لیے شوہر کی مار، غلام کی اصلاح کے لیے مالک کی مار اور اولاد کی اصلاح کے لیے والدین کی مار پر حمل کریں گے)۔[137]

ابن قیم کی یہ تأویل بہت مناسب لگتی ہے کیونکہ علمائے اصول کے ہاں ایک قاعدہ ہے" الجمع اولیٰ من الطرح"[138] کسی حکم / دلیل کو سرے سے چھوڑ دینے سے بہتر ہے کہ جب تک ممکن ہو ان میں موافقت پیدا کی جائے۔ لہٰذا یہ مطابقت کی ایک مناسب صورت ہو سکتی ہے۔

اس روایت کے علاوہ بھی تعزیر کے موضوع پر متعدد احادیث موجود ہیں مثلاً کسی ایسے چور کے متعلق جس نے کھجور چوری کی تھی آپ ﷺ نے فرمایا:

" اذا كان دون نصاب غرم مثله وجلدات نكال"[139] (جب چوری نصاب سے کم کی ہو تو اس (چور) سے اتنی مقدار کھجور واپس لی جائے گی اور اس کو کوڑوں کی سزا دی جائے گی)"۔

ابن منذر نے حدود کے باب میں قذف کے ضمن میں تعزیر پر اجماع کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"واجمعوا على ان الرجل اذا قال للرجل يا يهودى او يا نصرانى؛ ان عليه التعزير ولا حد عليه[140] (اس بات پر اہل علم کا اجماع ہے کہ جب کوئی شخص کسی کو اے یہودی یا اے نصرانی کہے تو اس کی تعزیر ہو گی اور اس پر کوئی حد لاگو نہیں ہو گی)"۔

پس تعزیر کی مشروعیت، کتاب، سنت، اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔ ذیل میں ان جرائم کی ایک کلی فہرست دی جاتی ہے جن پر فقہا نے تعزیر کا فتویٰ دیا ہے:

۱۔ ہر واجب کام جس کا ترک کرنا گناہ شمار ہوتا ہو اس پر حاکم کو تعزیر کا حق حاصل ہے مثلاً زکات ادا نہ کرے یا رمضان کے روزے توڑ رکھے اور بغیر کسی شرعی عذر کے افطار کرے۔

۲۔ ہر وہ حرام کام جس کی شرعاً کوئی حد مقرر نہ ہو مثلاً جھوٹ بولنا، امانت میں خیانت کرنا اور قدرت رکھتے ہوئے کسی کا قرض واپس نہ کرنا۔

۳۔ زنا سے مربوط ہر وہ کام جس پر زنا کی حد جاری نہ ہوتی ہو۔ مثلاً کسی عورت کو چومنا یا گلے لگانا یا استمنا کرنا۔

۴۔ اگر کوئی شخص نصاب کی مقدار سے کم مال چوری کرے اس کی بھی تعزیر ہو گی۔

۵۔ کسی کو گالی دے یا تعریض کرے۔

۶۔ مجنون اور بچہ چوری یا قتل وغیرہ کا مرتکب ہو جائے۔

۷۔ ناپ تول میں کمی کرے یا بیچنے والی چیزوں میں ملاوٹ کرے۔

۸۔ دھوکہ دہی پر بھی تعزیر ہوتی ہے۔ حضرت عمرؓ نے کے زمانے میں معن بن زیاد نے ایک انگوٹھی پر بیت المال کی جعلی مہر بنا کر مال حاصل کیا تو حضرت عمر نے اس کو ۱۰۰ کوڑے مارے اور قید کیا، پھر ۱۰۰ کوڑے مارے اور پھر تیسری دفعہ سو کوڑے مار کر شہر بدر کیا۔ یہاں سے پتہ چلتا ہے کہ سرکاری خطوط اور دیگر مراسلات میں بھی دھوکہ دہی تعزیر کا موجب بنتی ہے۔

۹۔ قاضی کا رشوت لینا۔ یا کسی بھی ثالث کا رشوت لینا تعزیر کا موجب ہے۔[141]

حوالہ جات

---

[1] راغب اصفہانی، مفردات القرآن، ص 192، مادہ، ج ر م

[2] حوالہ سابق

[3] طبرسی، مجمع البیان(مترجم) ج3، ص 98، انتشارات فراہانی، تہران، 1360

[4] المطففین:29؛ القمر:47

[5] ابن قدامۃ، المغنی، ج3، ص 322

[6] غزالی، المستصفیٰ، ج1، ص 287-288

[7] فاضل مقداد، کنز العرفان، ج2، ص 344

[8] تمام فقہاء نے انسزاؤں کے نفاذ کے لیے قاضی کی عدالت میں کرم کا اثبات اور قاضی کی وساطت سے سزاؤں کے اجراء پر اتفاق کیا ہے۔

[9] راغب، المفردات، ص ۶۷۱

[10] الکھف:۶۴

[11] آل عمران: ۶۲

[12] القصص: ۲۵

[13] البقرۃ: ۱۷۹

[14] المائدۃ: ۴۵

[15] الجزیری، الفقہ علی المذاھب الاربعۃ، ج۵، ص۱۸۲

[16] البقرۃ: ۱۷۸

[17] المائدۃ: ٤٥

[18] البقرۃ: ۱۸۳

[19] البقرۃ: ٢١٦

[20] النساء: ۱۰۳

[21] سنن ابن ماجۃ، ج۷، ص۱۲۵؛ الفاظ کے معمولی تغیر کے ساتھ صحیح بخاری حدیث نمبر ۶۳۷۰ اور صحیح مسلم حدیث نمبر ۳۱۷۵ میں بھی اس روایت کا مفہوم موجود ہے۔

[22] سنن ابی داوؤد، ج۱۱، ص۴۳۰

[23] طوسی، المبسوط، ج۷، ص۲۷۸

[24] حلی، تذکرۃ الفقھاء، ج۲، ص۳۷۳

[25] ابن منذر، الاجماع، ص۱۰۰؛ الجزیری، الفقہ علی المذاھب الاربعۃ، ج۵، ص۱۸۵

[26] البقرۃ: ۱۷۸

[27] البقرۃ: ۱۷۹

[28] نوری الطبرسی، مستدرک الوسائل، ج۹، ص ۴۰

[29]البوصیری، احمد بن ابوبکر، اتحاف الخیرۃ، ج ۴،ص۲۴۲ ؛ بیہقی نے السنن الکبریٰ میں الفاظ کے معمولی اختلاف کے ساتھ اسی مضمون کی روایت نقل کی ہے۔ج ۷، ص۲۴۲؛ صحیح البخاری، ج ۲، ص ۶۲۰ حدیث ۱۶۵۴

[30] شهيد ثانی، الروضۃ البهيۃ، ج۵، ص۲۷۲-۲۷۵؛ ابن نجيم، البحر الرائق، ج ۸، ص ۳۲۷-۳۲۹؛ صديقی محمد مياں، قصاص و ديت، ص۸۵-۱۱

[31] النساء: ۹۳

[32] طوسی، تهذيب الاحكام، ج ۹، ص ۳۷۸؛ الحر العاملی، وسائل الشيعة، ج ۲۶،ص ۳۰

[33] سنن ابن ماجة، ج ۸،ص ۲۰۴

[34] دار قطنی، سنن دار قطنی، ج۱۰، ص ۴۳۱

[35] الإسراء: ۳۳

[36]. Dr Anwarullah ,Islamic law of evidence ,page no 6

[37] السرخسی، المبسوط، ج۲۹، ص۲۶۵؛ المرغينانی، الهدايۃ، ج۴، ص۲۱۷؛ القرافی، الذخيرة، ج ۱۱، ص۱۱؛

[38] ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص؛ 482

[39] السرخسی، المبسوط، ج۲۹، ص۲۶۲

[40] طوسی، المبسوط،ج ۷، ص ۲۰۷

[41] شربينی، مغنی المحتاج، ج۴، ص۱۰۲

[42] الحطاب،مواهب الجليل، ج۲، ص ۲۷۳

[43] ابن قدامة، المغنی، ج۱۲، ص ۱۸۸

44 البيهقی، السنن الصغير، ج۳، ص۲۵۸؛ ابن المقریء، المعجم لابن المقریء،ص ۱۹۸

[45]الكلينی،اصولِ كافی، ج ۷، ص ۵۱۲-۵۱۳؛اسی مفہوم کی حدیث صحیح مسلم،(ج۹،ص۲) اور صحیح بخاری(ج۱۱،ص۳۰۰)میں بھی معمولی اختلاف کے ساتھ روایت ہوئی ہے۔

[46]بیہقی، السنن الکبریٰ، ج۸، ص۱۲۲

[47] المائدة: ٤٥

[48] الحميدي محمد بن فتوح ، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج 2، ص 380

[49] ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص۱٤۰؛ الفراہيدی، كتاب العين، ج ۳، ص۲۰

[50] ابن منظور، حوالہ سابق

[51] الآبی الازهری، الثمر الدانی، ص ۵۶۸

[52] ابن نجيم، البحر الرائق، ج ۵، ص ۲

[53]النور:۲

[54]النور:۲

---

55 ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، ج ۹، ص ۶۰؛ شیخ طوسی، المبسوط، ج ۸، ص ۲۳۱

56 المائدۃ : ۳۸

57 النو ر: ٤

58 المائدۃ: ۳۳

59 ابن نجیم، البحر الرائق، ج۵، ص۳

60 الاسراء: ۳۲

61 النور: ۳۱

62 البیهقی، شعب الایمان، ج ۷، ص ۳۳۲؛ ابو نعیم الاصفهانی، حلیۃ الاولیاء ، ج ٤، ص ۱۱۱؛ صدوق، علل شرائع، ج۲، ص ۲۶۵،

63 شهید ثانی، الروضۃ البهیۃ ، ج ۱۵، ص ۱۰۶۔

64 ابن نجیم، البحر الرئق، ج ۵، ص ٤ص

65 الحصکفی، الدرالمختار، ج۴، ص۲۳

66 احمد بن حنبل، المسند، ج ۵، ص ۱۸۳

67 البهیقی، السنن الکبریٰ، ج ۸، ص ۲۱۱

68 الحمیدی، الجمع بین الصححین البخاری ومسلم ، ج ۱، ص ۲۸

69 طوسی، الخلاف، ج ۸، ص ۳۲۰ ؛ ابن منذر، الاجماع، ص ۱۰۰، ان کی عبارت یوں ہے ؛ واجمعوا علی ان الحر اذا تزوج حرۃ تزویجاً صحیحاً ووطئها فی الفرج انہ محصن ویجب علیهما الرجم اذا زنیا ۔

70 السمرقندی، الفقہ النافع ، ص ۱۸۵

71 الجزیری، الفقہ علی المذاهب الاربعۃ، ج ۵، ص ٤۶

72 شهید ثانی، الروضۃ البهیۃ، ج ٤، ص ۱۳۶؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ج ۵، ص ۶؛ سرخسی، المبسوط، ج ۱۰، ص ٤۸۲ ؛ الحجاوی، الاقناع، ج ٤، ص ۲۵۶ ؛ ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، ج ۹، ص ۶۹

73 طوسی، المبسوط، ج ۸، ص ٦۸ ؛ البزاز، المسند البزاز، ج ۲، ص ٤۵۳؛ ابو داود، سنن ابی داود، ج۲، ص۵۷۴ پر فلیتق الوجہ تک کی عبارت کی حدیث مذکور ہے اس میں لفظ فرج کا ذکر نہیں

74 سرخسی، المبسوط، ج ۱۱، ص ۶۳؛ زیلعی، تبیین الحقائق، ج ۳، ص ۱۷۰

75 شهید ثانی، الروضۃ البهیۃ، ج ۵، ص ۱۵۲؛ زیلعی، تبین الحقائق، ج ۳، ص ۱۷۵

76 النساء : ۲۵

77 کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۲۷۳؛ صحیح البخاری، حدیث ۶۳۷۰؛ صحیح مسلم، حدیث ۳۱۷۵

78 المائدۃ : ۳۸

79 ابن منظور، لسان العرب، ۱۰۲، ص ۱۵۶
80 الفراهيدى، العين، ج ٥، ص ٧٦
81 ابن نجيم، البحرالرائق، ج ٥، ص ٥٤
82 الحلى، الجامع للشرايع، ج ٢، ص ٥٧؛ الكاسانى، بدائع الصنائع، ج ٤، ص ٢٧٩؛ الحجاوى، الاقناع ، ج ٢، ص ١٩٦
83 المائدة : ٣٨
84 البيهقى، السنن الصغير، ج ٣، ص ٣٠٧؛ ابو داود، سنن ابى داود، ج ١١، ص ٤٦٢ ؛ صحيح بخارى، حديث ٦٧٨٩-٦٧٩٢١ ؛ صحيح مسلم، حديث ٣١٩٠
85 الطوسى، المبسوط، ج ٨، ص ١٩ ؛ البهيقى، السنن الكبرىٰ، ج ٨، ص ٢٥٥ ؛ شافعى، الام، ج ۶، ص ١٤٠
86 ابن منذر، الاجماع، ص ٩٨
87 السمرقندى، الفقہ النافع، ص ١٩٢، ١٩٧ ؛ شهيد ثانى، الروضۃ البهية، ج ٥ ، ص ٢١۶؛ ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٥، ص ٥٤؛ الآبى الازهرى، الثمر الدانى، ج ١، ص ٥٩٩-٦٠٣؛ الدردير، الشرح الكبير، ج ٤، ص ٣٣٢- ٣٤٢
88 شهيد ثانى ، الروضۃ البهية، ج ٥، ص ٢٤٠ ؛ حلى، شرائع الاسلام، ج ۶، ص ١٨٠
89 ابو داود، سنن، ج ٢، ص ٣١٢
90 النور:٤
91 طہٰ: ٣٩
92 ابن منظور، لسان العرب، ج ٩، ص ٢٧۶
93 الحشر: ٢
94 الأنبياء: ١٨
95 راغب، المفردات، ص٣٩٧
96 شربينى، الاقناع ، ج ٢، ص ٥٦٢
97 الحصكفى، الدرالمختار، ج ۴، ص۴۳؛ ابن نجيم، الجرالرائق، ج٥، ص ٣٠
98 شهيد اول، اللمعۃ الدمشقيۃ، ج٥، ص ١٤٢
99 النور: ٤
100 النور: ٢٣

101 شهيد ثانى، الروضۃ البهيۃ، ج٥، ص١٨٤
102 ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥ ص ٣١۔

103 الخرشى، شرح مختصر خليل، ج٢٣، ص ٢٢٠؛ شربينى، الاقناع، ج٢ ص٥٢٦
104 النور: ٤

105 طوسى، المبسوط، ج ٨، ص١٣ ؛ ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص ٣١، ٣٢؛ الحصكفى، الدر المختار، ج٥، ص ٤٣

106 البتہ احناف کے نزدیک مقذوف کو قذف کرنے والے کو معاف کرنے کا حق نہیں۔الجزیری، الفقہ علی المذاهب الاربعة، ج۵، ص۱۷۲

107 حوالہ ہائے سابق؛ العثیمین، شرح المقنع، ج۱۴، ص ۲۸۵

108 شهید ثانی، الروضة البهیة، ج ٦، ص ١٣٥

109 مباہلہ کا ترجمہ ابن منظور نے ملاعنہ کیا ہے وہ لکھتے ہیں؛ باهل القوم بعضهم بعضا وتباهلوا وابتهلوا تلاعنوا والمباهلة الملاعنة يقال باهلت فلا نا اى لاعنته ومعنى المباهلة ان يجمع القوم اذا اختلفوا فى شئ فيقولوا لعنة الله على الظالم منها۔ ابن منظور ، لسان العرب، ج ١١، ص ٧٢

110 النور: ٦ - ١٠

111 ابن منذر، الاجماع، ص١٠٢، السمرقندی ، الفقہ النافع، ص ١٨٨؛ شهید ثانی ، الروضة البهیة ، ج۵ ، ص ٢٠٣؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ج۵، ص ٢٧

112 النووی، المجموع شرح المهذب، ج٢٠ ص ١١٩٩۔

113ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص ٣٠٣، ٧،

114 المائدة : ٣٣

115 السمر قندی، الفقہ النافع ص ١٩٦ ،١٩٧ ؛ طوسی، المبسوط، ج ٨، ص ٣٨؛ كاسانی، بدائع الصنائع ، ج٧، ص٩٧؛ القرافی، الذخيرة، ج١٢، ص ١٢٣،

116 المائدة: ٣٣

117 الكلينی، اصول الكافی، ج٧، ص ٢٣٦

118 صحیح البخاری، حدیث ٦٨٠٣

119 ابن منذر، الاجماع، ص ١٠٠

120 السمرقندی، الفقہ النافع، ص ١٩٧؛ قرافی، الذخیرة، ج ١٢، ص ١٢٣؛ الدردير، الشرح الكبير، ج ٣، ص ٣٥٠ ؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١، ص ٧٦٣

121 الفراہیدی، کتاب العین، ج٨، ص٧

122 ابن نجیم، البحرالرائق؛ القرافی، الذخیرة، ج ١٢، ص ١٣

123 السمرقندی، الفقہ النافع، ص ٢١٠، ٢١١؛ ابن قدامة، الشرح الكبير، ج ١٠ ص١٠٣ - ١٠٥ ؛ ابن منذر، الاجماع ص ١١١، ١١٢

124 البقرة: ٢١٧

125 البقرة:٢۵٦

126 النحل: ١٠٦

127 ابن بطال، شرح صحيح البخاری، ج7، ص416

128 ابن قدامة، الشرح الكبير، ج١٠، ص١٣٢

129 صحيح البخاری، حديث٣٠١٧

130 لسان العرب، ج۶، ص ۵۶۲

---

131 التعريفات، ص٦٢
132 المبسوط للسرخسی، ج٩، ص ٣٦؛ كشاف القناع، ج۴، ص٧٢،
133 الصنعانی، سبل السلام، ج٢، ص؛ السمرقندی، الفقہ النافع، ص١٩٠؛ الفتاوٰی الهندیۃ، ج٢، ص ١٦٤؛ مفید، المقنعۃ، ص۴٤٤؛ طوسی، المبسوط،ج٢، ص ٢٤٤
134 ابن نجيم، الاشباه والنظائر، ج١ ص ١۶۴
135 النساء: ٣۴
136 صحيح البخاری، حديث ۶٨۴٨، صحيح مسلم، حديث ١٧٠٨
137 ابن قيم، اعلام الموقعين، ج٢، ص٢٣،
138 بهبهانی، محمد باقر، الحاشيۃ على مدارک الاحكام، ج١، ص۶٩
139 الطحاوی، شرح مشكل الِآثار، ج١۵، ص ٩٩؛ شرح معانی الآثار، ج٣، ص ١٧٢؛ الطبرانی، المعجم الأوسط، ج٢ ص٢٧٩
140 الاجماع، ص ١٠٢
141 الفتاوىٰ الهندية، ج٢، ص ١٩٠؛ المغنی، ج١٠، ص٣۴٨؛ كشاف القناع، ج۴، ص ٧۶؛ السرخسی، المبسوط، ج٩ ص٧٧، ٧٩؛ فتح القدير، ج۴، ص ١۴٢، ١٧

مجموعی جائزہ

اب تک کی خامہ فرسائی کی روشنی میں علم فقہ کی ایک نسبتاً جامع سی تعریف یہ سامنے آئی کہ:

هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ---
وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل[1]

(شریعت کے عملی احکامات کا ایسا علم جسے مفصل دلائل کے ذریعے حاصل کیا جائے علم فقہ کہلاتا ہے۔۔۔اس علم کے حصول کے لیے اجتہاد (خوب غور و خوض اور تجزیہ و تنقید) کی ضرورت ہوتی ہے)۔

اس تعریف کی رو سے درج ذیل نکات اخذ ہوتے ہیں۔

۱۔ فقہ شریعت کے علمی احکامات کے علم کو کہا جاتا ہے۔

۲۔ علم فقہ میں کسی موضوع کا حکم مفصل، واضح اور قطعی دلائل کی روشنی میں بیان کیا جاتا ہے۔

۳۔ علم فقہ انتہائی ذہانت، خوب غور و خوص اور جامع تجزیاتی صلاحیت کا تقاضا کرتا ہے۔

۴۔ جس شخص کو اس علم پر دسترس حاصل ہوتی ہے اسے فقیہ کہا جاتا ہے۔

یوں تو اس علم کا آغاز اسلام کی آمد کے ساتھ ہی ہوا۔ چنانچہ پیغمبر اکرم ﷺ کی حیات طیبہ ہی میں کئی نامور صحابہ کرام اس علم کے ماہرین (فقیہ) کے طور پر مشہور ہوئے۔ یہی علم فقہ کا وہ پہلا دور شمار ہوتا ہے جس میں صحابہ کرام نے فقاہت کی ذمہ داری بھی ساتھ ساتھ نبھائی۔ اس دور میں معاشرتی، سیاسی اور اجتماعی مسائل چونکہ زیادہ نہیں تھے لہذا فقاہت و اجتہاد کی ضرورت اور دائرہ کار بھی زیادہ وسعت آشنا نظر نہیں آتا۔

رسالت مآب ﷺ کی رحلت کے بعد خلفائے راشدین نے اسلامی سلطنت و مملکت کی باگ ڈور سنبھالی تو سماجی، معاشرتی اور سیاسی حالات پہلے کی نسبت کافی بدلے تھے۔ اسلام جزیرۃ العرب سے نکل کر روم و فارس کے محلات تک جا پہنچا تھا۔ چنانچہ انہی تہذیبوں سے وابستگی کی بنا پر کئی نئے مسائل پیدا ہوئے، اس مرحلے پر اسلامی فقہ کے ماہرین کی ضرورت اور اہمیت دوچند ہوگئی۔ چنانچہ اصحاب کبار حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، عبد اللہ بن مسعود، حضرت معاذ بن جبل، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابی

بن کعب اور حضرت موسی اشعری وغیرہ نے اس ضرورت کو پورا کیا۔ یہ دور فقہ اسلامی کا دوسرا دور کہلاتا ہے۔

تیسرا دور وہ ہے جس میں امت مسلمہ نے اپنے عظیم سرمایہ اتحاد کی حفاظت میں سہل انگاری کا مظاہرہ کیا۔ مسلمانوں میں عقائد ونظریات کی بنیاد پر گروہ بندی کی بنیاد پڑ گئی۔ اپنے اپنے نظریات وعقائد کی تائید اور اثبات کے لیے احادیث نبوی ﷺ اور اصحاب کبار کے اقوال وفرامین کی طرف رجوع کرنے کا سلسلہ شروع ہوا۔ یہاں سے علم فقہ کے ماہرین بھی گروہ بندیوں کے شکار ہوگئے۔ مشترک اور مسلمہ احکامات ومباحث بھی متنازعہ بن گئے۔

چوتھا دور وہ ہے، جس میں باقاعدہ طور پر اسلامی فقہ کے پانچ بڑے گروہ بن گئے۔ یعنی فقہ حنفی، فقہ جعفری، فقہ مالکی، فقہ شافعی، اور فقہ حنبلی۔ اس دور میں اجتہاد اور فقاہت کے عمل کو زیادہ فروغ حاصل ہوا۔ علم فقہ میں کمال دسترس کے لیے علم اصول فقہ کی بنیاد پڑی۔ پانچوں فقہی مذاہب بنیادی احکامات میں مضبوط اشتراک رکھنے کے باوجود محض فروعی اختلافات کی بنیاد پر اپنا اپنا نشان امتیاز قائم کرنے لگے۔ اس صورت حال سے اسلامی فقہی اتحاد و وحدت کا تصور جو ابتدائی تین ادوار میں موجود تھا، اب دھیرے دھیرے اختلاف و انتشار کی خطرناک صورتوں میں دھندلا ہونے لگا۔ ہر فقہی مذہب نے اپنی اپنی فقہی کتابیں مرتب کرنا شروع کیں۔ مختلف فقہا شہرت پاگئے۔

چھٹے اور ساتویں ادوار میں فقہی کتابوں کی تشریحات لکھی جانے لگیں۔ اپنے اپنے ذاتی دائروں کی حد تک اجتہاد کا عمل بھی کہیں کہیں جاری رکھا گیا۔ سماجی، سیاسی اور تہذیبی و تمدنی تبدیلیوں اور نت نئے مسائل کے باعث فقہی مذاہب کے نظریات بھی متنوع صورتیں اختیار کرگئے۔ اسلامی تعلیمات کا دائرہ کار بھی عملی طور پر ابتدائی ادوار کی نسبت بے حد وسیع ہوگیا۔ اس صورت حال سے مجموعی طور پر اسلامی فقہ کی وحدت کی ابتدائی ترین صورت اور بھی پس پشت چلی گئی۔ چنانچہ عالمی سطح پر مختلف مکاتب فکر کے دانشوروں اور روشن فکر علماو محققین نے فقہ مقارن کی ضرورت محسوس کی اور تمام اسلامی فقہی مذاہب (بالخصوص مذاہب خمسہ فقہ

حنفی، فقہ جعفری، فقہ مالکی، فقہ شافعی، اور فقہ حنبلی) کے مابین موجود مشترکات کو فروغ دینے کے سلسلے میں کوششیں شروع ہوئی۔ "فقہ مقارن" کی اصطلاح اسی سوچ اور ضرورت کا نتیجہ ہے۔

اسلامی فقہ کے پانچوں بڑے مذاہب میں بنیادی طور پر مشترک باتوں، احکامات، اور افعال کے زیر نظر تحقیقی مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان تمام فقہی مذاہب میں مشترکات کی تعداد اختلافی امور کی نسبت اگر کمیت میں زیادہ نہیں تو کم بھی نہیں ہے۔

مثلاً:

۱۔ قرآن، سنت، عقل اور اجماع کے بنیادی آماخذ فقہ ہونے پر سبھی متفق ہیں۔

۲۔ نماز کے واجب ہونے میں بنیادی طور پر تمام مذاہب خمسہ متفق ہیں۔

۳۔ واجب نمازوں کی رکعتوں کی تعداد، ارکان کی تعداد اور بیشتر شرائط پر تمام مذاہب متفق ہیں۔

۴۔ روزہ، زکات اور حج کے اصل وجوب پر تمام مذاہب خمسہ متفق ہیں۔

۵۔ وضو، غسل اور تیمم کے وجوب پر کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔

۶۔ قصاص، حدود اور تعزیرات کے اصل وجوب پر کوئی اختلاف نہیں۔

۷۔ عائلی نظام سے مربوط بنیادی واجب امور بھی متفقہ ہیں۔

۸۔ تجارت، اجارہ، رہن اور احیائے موات کی مشروعیت پر سبھی متفق ہیں۔

۹۔ ارث کی مشروعیت، ارکان اور معینہ حصص کی تعداد بھی تمام مذاہب کے مابین متفقہ ہیں۔

۱۰۔ متذکرہ بالا تمام امور کی بنیادی شرائط اور دلائل بھی کم و بیش تمام مذاہب خمسہ کے ہاں یکساں نوعیت کے ہیں۔

ان تمام بڑے بڑے اور بنیادی شرعی و فقہی موضوعات و احکام کے بارے میں اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔

ذیلی اور فروعی مسائل میں اختلاف رائے کا ہونا، بنیادی طور پر کوئی غیر فطری و انسانی امر نہیں لیکن فروعی مسائل اور جزوی اختلافات کو بنیاد بنا کر بنیادی اور اہم متفقہ موضوعات و احکامات سے صرف نظر کرنا نہ

صرف اسلامی شریعت کے عالم گیر فلسفہ اتحاد و وحدت کے منافی ہے بلکہ عصر حاضر میں امت مسلمہ کو در پیش کم و بیش تمام بڑے مسائل کی بنیادی وجہ بھی ہے۔

بنیادی اور اہم موضوعات و احکامات میں مشترکات کا جائزہ لینے سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ مذاہب خمسہ کے مابین بیشتر احکامات میں اگر کہیں اتفاق رائے نہ بھی پایا جاتا ہو وہاں اختلاف کی جو صورت ہے وہ نہایت ہی خفیف نوعیت کی ہے۔ چنانچہ ایسے خفیف اختلافات سے صرف نظر کرنا نقصان دہ نہیں۔

۱۔ مثلاً حج کی تین قسمیں، حج افراد، حج تمتع اور حج قران پر سبھی مذاہب خمسہ متفق ہیں۔ اختلاف صرف اس بات پر ہے کہ ان تینوں میں سے کون سی قسم زیادہ افضل ہے۔[2]

۲۔ وقوف عرفہ کے لیے نیت کی شرطیت کے سلسلے میں موجود اختلاف بھی خفیف اور غیر نقصاندہ نوعیت کا ہے۔ مثلاً فقہ جعفری اور فقہ مالکی کے نزدیک وقوف کے لیے نیت ضروری ہے۔ جبکہ فقہ شافعی اور فقہ حنبلی نے صرف یہ شرط ذکر کی ہے کہ مجنون، مست اور بے ہوش نہ ہو جبکہ فقہ حنفی کی رو سے عقل کی شرط کو بھی ضروری نہیں سمجھا جاتا، صرف عرفہ میں موجودگی / حاضری کو کافی سمجھا جاتا ہے چاہے نیت کے ساتھ ہو یا بغیر نیت کے، چاہے وقوف کی جگہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، عاقل ہو یا مجنون۔[3]

۳۔ جس شخص کو شدید پیاس کی بیماری لاحق ہو وہ اگر رمضان کے بعد آئندہ رمضان تک روزوں کی قضا بجا لانے پر قادر ہو تو اس پر قضا واجب ہے۔ اس بات پر تو سبھی مذاہب کا اتفاق ہے لیکن کیا ایسے شخص پر کفارہ (فدیہ) بھی واجب ہے یا نہیں اس بارے میں موجود اختلاف نہایت ہی خفیف نوعیت کا ہے۔ مثلاً فقہ حنفی کے نزدیک مریض اگر استطاعت رکھتا ہو تو کفارہ واجب ہے جبکہ دیگر مذاہب اربعہ کے نزدیک کفارہ واجب نہیں۔[4]

۴۔ خیار تدلیس کے سلسلے میں بکری کی جو مثال حدیث نبوی ﷺ میں مذکور ہے۔ اس حدیث کے ضمن میں مذاہب خمسہ کے مابین موجود جزوی اختلاف یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی بکری یا چوپایہ بیچا اور خریدنے والے نے اس کے بڑے تھنوں کو دیکھ کر اس خیال سے خریدا کہ یقیناً دودھ بھی زیادہ ہوگا۔ دوھنے پر پتہ چلے کہ تھن دیکھنے میں بڑے ہیں لیکن دودھ نہیں۔ ایسی صورت میں خریدار کو خیار تدلیس حاصل ہوگا یا نہیں اس

بارے میں شافعی، مالکی اور حنبلی فقہا کا فتویٰ یہ ہے کہ خریدار چوپایہ واپس کرنا چاہے تو ساتھ ایک صاع (تقریباً ۳ کلو) رائج الوقت خوراک کے ساتھ واپس کر سکتا ہے۔ جبکہ امامیہ اور حنفی فقہا کا فتویٰ یہ ہے کہ خریدار کو مطلقاً خیار تدلیس حاصل ہے یہ ضروری نہیں کہ واپس کرتے ہوئے وہ ایک صاع کھجور یا رائج طعام ساتھ دے دے۔[5]

متذکرہ بالا امور و احکامات میں اتفاق رائے کی موجودگی دراصل مذاہب خمسہ کے مابین مشترکات کی موجودگی کی بڑی دلیل ہے۔ اس مدعا کی وضاحت کے لیے کچھ مزید مثالیں ملاحظہ کیجیے تاکہ مشترکات کی نوعیت و کیفیت واضح ہو جائے۔

۱۔ تمام مذاہب خمسہ کے مابین یومیہ فرض (واجب) نمازوں کی تعداد ۱۷ ہے۔ اس کے وجوب کا انکار کرنا باعث ارتداد ہے۔ جو شخص وجوب نماز کا قائل ہو اور کاہلی اور سستی کی وجہ سے یا لاابالی کی بنا پر نماز نہ پڑھے تو فقہ حنفی، فقہ مالکی اور فقہ شافعی کے مطابق ایسے شخص کی سزا قتل ہے۔ فقہ حنفی کے مطابق عمر قید کی سزا دی جائے گی اور فقہ جعفری کے مطابق حاکم شرع تین بار اپنی صوابدید سے اس کی تادیب کرے گا۔ پھر بھی نماز نہ پڑھے تو چوتھی بار قتل کر دیا جائے گا۔

بے نمازی کی تادیب تمام مذاہب خمسہ میں مشترک حکم ہے تادیب کی کیفیت میں "قتل کر دینا" بھی سوائے فقہ حنفی کے، مشترک حکم ہے۔[6]

۲۔ نماز کے لیے وضو کے وجوب پر سبھی مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے۔ وضو میں بھی چہرے کے دھونے اور سر کے مسح پر بھی سبھی کا اتفاق ہے۔ اختلاف محض اتنا ہے کہ سر کے کتنے حصے کا مسح کیا جائے گا؟[7]

۳۔ وضو کی شرائط کے حوالے سے درج ذیل شرائط سبھی مذاہب خمسہ میں مشترک ہیں:

۱۔ وضو کا پانی مطلق ہو یعنی مضاف نہ ہو۔

۲۔ پانی نجس نہ ہو۔

۳۔ پانی کو پہلے رفع حدث و خبث کے لیے استعمال نہ کیا گیا ہو۔

۴۔ پانی کے استعمال میں کوئی چیز (مثلاً بیماری، وقت کی کمی وغیرہ) رکاوٹ نہ ہو۔

۵۔ وضو کے اعضا پاک ہوں۔

۶۔ جلد تک وضو کا پانی پہنچ جائے۔

۷۔ وضو کرنے کے لیے وقت بھی کافی ہو۔[8]

۴۔ تیمم کے فرائض میں درج ذیل امور کو تمام مذاہب خمسہ واجب سمجھتے ہیں:

۱۔ نیت

۲۔ ہاتھوں کا مٹی / زمین سے مسح کرنا

۳۔ چہرے کا مسح مٹی سے کرنا۔[9]

۵۔ تیمم کے درج ذیل اسباب پر بھی اتفاق رائے ہے:

۱۔ پانی کا دستیاب نہ ہونا

۲۔ پانی کے استعمال سے عاجز آنا۔۔۔[10]

۶۔ اس بات پر بھی سبھی مذاہب خمسہ کا اتفاق ہے کہ درج ذیل صورتوں میں نماز باطل ہو جاتی ہے:

۱۔ نماز کے دوران نماز کی شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو جائے۔

۲۔ نماز کے دوران کوئی ایسا امر صادر ہو جائے جس سے وضو یا غسل یا تیمم واجب ہو جائے۔

۳۔ نماز کے دوران قہقہہ لگایا جائے۔

۴۔ نماز کے دوران کچھ کھا پی لینا۔

۵۔ کسی دنیاوی کام کی خاطر دوران نماز آواز کے ساتھ رونا۔

۶۔ نماز کے واجبات میں سے کسی کو جان بوجھ کر چھوڑ دینا۔

۷۔ نماز کے دوران اپنا رخ قبلے کی جانب سے موڑ دینا۔

۸۔ ایسا کام کرنا جس سے نماز کی ظاہری شکل بگڑ جائے۔ مثلاً اچھلنا، کودنا وغیرہ۔[11]

۷۔ مکلف پر روزے کے واجب ہونے کی درج ذیل شرائط تمام مذاہب خمسہ میں مشترک ہیں:

۱۔ بالغ ہو۔

۲۔ عاقل ہو۔

۳۔ مسلمان ہو۔

۴۔ روزے کی نیت کرے۔

۵۔ عورت ہو تو حیض اور نفاس سے پاک ہو۔[12]

۸۔ تمام مذاہب خمسہ کے مطابق درج ذیل امور روزے کو باطل کر دیتے ہیں:

ا۔ روزے کی حالت میں جان بوجھ کر کچھ کھا پی لینا۔

۲۔ مباشرت کرنا۔

۳۔ استمنا کرنا۔

۴۔ جان بوجھ کر قے کرنا۔

۵۔ کسی مائع چیز کے ذریعے سے حقنہ (امالہ) کرنا۔[13]

۹۔ رویت ہلال کے سلسلے میں درج ذیل امر مشترک ہے:

ا۔ اگر کسی ایک شخص کو ذاتی طور پر رمضان یا شوال یا دونوں مہینوں کا چاند نظر آئے تو اس کی ذمہ داری یہ ہے کہ رمضان کا چاند ہو تو روزہ رکھے اور شوال کا چاند ہو تو افطار کرلے خواہ کسی اور کو بھی چاند نظر آئے یا نہ آئے۔[14]

۱۰۔ کسی شخص پر حج کے وجوب کے لیے درج ذیل شرائط کو سب مذاہب ضروری قرار دیتے ہیں:

ا۔ بالغ ہو۔

۲۔ عاقل ہو۔

۳۔ استطاعت رکھتا ہو۔

۴۔ حج کا وقت ہو۔

۵۔ مسلمان ہو۔[15]

۱۱۔ حج کی درج ذیل تین اقسام پر اتفاق رائے ہے:

۱۔ حج قران۔

۲۔ حج تمتع۔

۳۔ حج افراد۔[16]

۱۲۔ حج کے دوران درج ذیل امور کے حرام ہونے پر سبھی مذاہب خمسہ متفق ہیں:

۱۔ نکاح کرنا۔

۲۔ جماع / ہمبستری کرنا۔

۳۔ خوشبو استعمال کرنا۔

۴۔ ناخن، بال اور پودے کو کاٹنا اور اکھاڑنا۔

۵۔ سلے ہو کپڑے اور انگوٹھی پہننا۔

۶۔ شکار کھیلنا۔

۷۔ لڑائی جھگڑا اور جنگ کرنا۔[17]

۱۳۔ طواف کے سلسلے میں درج ذیل چھ امور کے حوالے سے مذاہب خمسہ کے احکامات مشترک ہیں:

۱۔ طواف کی ابتدا حجر اسود ہی سے کرنی چاہیے۔

۲۔ طواف کو ختم بھی حجر اسود ہی پر کرنا چاہیے۔

۳۔ دوران طواف بیت اللہ شریف، طواف کرنے والے کی بائیں طرف رہے۔

۴۔ پورے بیت اللہ شریف کے گرد طواف کیا جائے۔

۵۔ طواف سات بار کیا جائے یعنی طواف کے چکر سات ہوں۔[18]

۱۴۔ رمی کے سلسلے میں مشترک شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔ رمی کنکریوں سے ہونی چاہیے۔

۲۔ کنکریوں کی تعداد سات ہونی چاہیے۔

۳۔ رمی میں کنکریاں ایک ایک کر کے ماری جائیں۔

۴۔ اصل یہ ہے کہ رمی کرتے ہوئے انسان باطہارت ہو۔[19]

۱۵۔ زکات تمام مذاہب خمسہ کے مطابق تب واجب ہوتی ہے جب درج ذیل شرائط پائی جائیں:

۱۔ انسان بالغ ہو۔

۲۔ عاقل ہو۔

۳۔ مسلمان ہو۔

۴۔ جس جنس یا چیز کی زکات دی جارہی ہے وہ تمام کی تمام انسان کی ملکیت میں ہو۔

۵۔ حبوب (فصلوں) ثمار (پھلوں) اور معدنیات کے علاوہ باقی اموال پر زکات تب واجب ہو گی جب ایک سال پورا مالک کی ملکیت میں رہیں۔

۶۔ زکات کا نصاب پورا ہو رہا ہو۔

۷۔ زکات دینے والا آزاد ہو، غلام نہ ہو۔[20]

اس نوعیت کے مشترکات دیگر تمام احکامات و موضوعات میں بھی موجود ہیں۔

تمام احکامات و موضوعات میں اشتراک کی درج ذیل صورتیں عموماً پائی جاتی ہیں:

۱۔ فعل / عبادت / معاملے کا وجوب

۲۔ عبادت / فعل / معاملے کی انجام دہی کے لیے مکلف میں پائی جانے والی عمومی شرائط۔

۳۔ کسی معاملے / عبادت کی کمال صحت کے لیے مستحب افعال و اعمال۔

متذکرہ بالا تینوں حوالوں سے دیکھا جائے تو مذاہب خمسہ کے مابین موجود مشترکات اپنی کمیت اور کیفیت کے لحاظ سے نہایت ہی قابل قدر اور حوصلہ افزا نوعیت کی ہیں۔

سفارشات

مقالے کے اختتام پر ذیل میں کچھ ایسی سفارشات پیش کی جاتی ہیں جن کو عملی جامہ پہنانا راقم کے خیال میں نہ صرف عصر حاضر میں امت مسلمہ کے متعدد مسائل کو حل کرنے میں نہایت معاون ثابت ہو گا بلکہ قومی و بین الاقوامی سطح پر اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں پھیلائی جانے والی سازشی افواہوں اور منفی تاثرات میں بھی قابل لحاظ حد تک کمی واقع ہو گی۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ امت مسلمہ کے روشن خیال اور عصری سازشوں اور استعماری ہتھکنڈوں کا ادراک رکھنے والے دانشور اور اہل قلم حضرات سبھی مل کر ان باتوں اور ان پیغامات کو اپنی اپنی حیثیت و ظرفیت کے مطابق عوام الناس اور مذہبی اداروں تک پہنچائیں جو اشتراک، اتحاد و وحدت، اتفاق، بھائی چارہ، محبت اور امن کی خوشبو لیے ہوئے ہیں۔

اسی مقصد کے حصول کی خاطر درج ذیل سفارشات پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ تعلیمی ادراروں میں مذاہب خمسہ کے مابین موجود اعتقادی مسائل میں مشترکات پر بھی تحقیقی مقالات لکھوائے جائیں۔

۲۔ ان تحقیقی مقالات کو با اختیار سرکاری و غیر سرکاری ادارے اپنے مطبع (Press) سے چھپوا کر تعلیمی اداروں کے معاون نصابی کتب کے طور پر متعارف کروائے جائیں۔

۳۔ جامعات میں روشن خیال و فکر اہل علم و دانش اس کار خیر کو زیادہ بہتر طور پر آگے بڑھا سکتے ہیں لہٰذا جامعاتی سطح پر نہ صرف اسلامی مذاہب کے مشترکات پر کام کرنے والے ریسرچ سکالرز کی اخلاقی حوصلہ افزائی کی جائے بلکہ عالمی مذاہب کے مابین موجود مشترکات پر تحقیق کی ترغیب دلائی جائے۔ تنگ نظری، تعصب اور مذہبی بغض و حسد کسی بھی لحاظ سے اعلیٰ اسلامی و انسانی اقدار سے مطابقت نہیں رکھتے ہیں۔

۴۔ اعتقادات، عبادات اور معاملات میں مذاہب خمسہ کے مابین مشترکات پر تحقیق کے علاوہ ان مذاہب کے اصولی مباحث بالخصوص علم اصول فقہ کے عظیم اصولوں پر بھی اسی طرح توجہ دی جائے تو یقیناً مثبت اور مفید نتائج سامنے آسکتے ہیں۔

حوالہ جات

---

[1] جرجانی، التعریفات، ص۱۶۸

[2] شهید اول، الدروس، ج۱، ص۲۰؛ شهید ثانی، الروضۃ البهیۃ، ج۲، ص۶۸؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ج۷، ص۸۵، باب التمتع، ص۵۹ باب القران؛ الحصکفی، الدر المختار، ج۲، ص۵۲۹، باب القران، ص۵۳۵ باب التمتع؛ زیلعی، تبیین الحقائق، ج۲ ص۴۰؛ السرخسی، المبسوط، ج۴، ص۵۲۹ باب القران؛ القیروانی، الثمرالدانی، ج۱، ص۳۸۳؛ قرافی، الذخیرۃ، ج۳ص۲۵۸؛ الخرشی، شرح مختصرخلیل، ج۲، ص۲۹۴

[3] الجزیری و الغروی و یاسر مازح، کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعۃ و مذهب اهل البیت، ج۱، ص۸۷۴-۸۷۵

[4] القرافی، الذخیرۃ، ج۲، ص۵۱۶

[5] الدمیاطی، اعانۃ الطالبین، ج 03، ص33؛ القرافی، الذخیرۃ، ج 05، ص63 ؛ شیرازی، المهذب، ج 01، ص 282؛ ابن قدامۃ، الشرح الکبیر، ج 04، ص 80 ؛ ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، ج 3 ، ص 419 ؛ البهوتی، کشاف القناع ، ج 09 ص 95 ؛ شهید اول، الدروس، ج 3، ص 72 ؛ طوسی، المبسوط، ج02، ص 126

[6] جواد مغنیۃ، الفقہ علی المذاهب الخمسۃ، ص۷۷

[7] *حنبلی پورے سر اور کانوں کے، مالکی صرف پورے سر کے، حنفی سر کے ایک ربع (ایک چوتھائی) کے، شافعی سر کے بعض حصے کے جبکہ امامی سر کے اگلے حصے پر (اتنی مقدار میں مسح کریں کہ مسح کا اطلاق ہو تو صحیح ہیں) کے قائل ہیں۔* محمد جواد مغنیۃ، الفقہ علی المذاهب الخمسۃ، ص۳؛ شیخ خلیل بن اسحاق المالکی، مختصرخیل، ص۱۰؛ طوسی، المبسوط ، ج۱، ص۳۹الی۴۴؛ محمد بن حسن الشیبانی حنفی، کتاب الآثار، ج۱، ص۱الی ۱۰؛ شافعی ، الام، ص۲۴،۲۳؛ الکلوذانی، الهدایۃ علی مذهب الامام ابی عبدالله؛ واحمد بن محمد بن احمد بن حنبل الشیبانی، ص ۵۴،۵۳

[8] الجزیری، الفقہ علی المذاهب الاربعۃ، ص۶۳وما بعد۔

[9] الخالدی، النصوص الفقهیۃ المختارۃ، ص۳۱،۳۷؛ محمد بن احمد بن جزی الغرناطی، القوانین الفقهیۃ، ص۶۳،۶۱

[10] الجزیری، الفقہ علی المذاهب الاربعۃ،ج۱،ص۱۶۹؛جواد مغنیۃ، الفقہ علی المذاهب الخمسۃ، ص۶۷ ،۶۸؛ ابی الشجاع ومحمد بن قاسم الغزی، شافعی، فتح القریب المجیب علی التقریب، ص۸،۹؛ الامام شافعی، الام، ص۳۷

[11] العمرانی الخالدی، النصوص الفقهیۃ المختارۃ، ص۸۹-۹۲؛ سید علی سیستانی، توضیح المسائل، ص۲۲۹-۲۳۶؛ مکارم شیرازی، رسالۃ توضیح المسائل،

ص۲۸۷-۲۹۳؛ حلی، ارشاد الاذهان، ج۱، ص۲٦٧-۲٦٨؛ اليزدی، العروة الوثقیٰ، ج۲، ص۱۹۵-۲۰۷؛ سیوطی، مطالب اولی النهیٰ، ج۱، ص٥٣٦-٥٣٩؛الآبی، الازهری، الثمر الدانی، ص۱۴۵-۱۴۹؛ القروی، الخلاصة الفقهيةعلى مذهب السادة المالكية، ج۱،ص۷۸-۸۳؛ الدمیاطی، حاشية اعانة الطالبين، ج۱، ص۲۴۳،۲۴۱؛ شربینی، الاقناع، ج۱،ص۱۵۲؛ ابن قدامة، المغنی، ج۱، ص٦٩٣

[12] القرافی، الذخيرة، ج۲، ص ۵۱۳-۵۱٦؛ ابن جزي الكلبي، القوانين الفقهية، ص 81

[13] الجامع للشرائع، ج 1، ص 163؛ طوسی، المبسوط، ج 1، ص 318، 320 ؛ ابن نجیم، البحر الرائق، ج2، ص 184؛ الآبی الازهری، الثمرالدانی، ج1، ص 295- وبعد ؛ ا بن رشد، بداية المجتهد، ج 1، ص 242؛ خطيب شربینی، الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع ، ج 1، ص 236،238؛ غزالی، الوسيط فی المذهب ، ج 2، ص 524؛ المرداوی، الانصاف، ج 3 ص 306؛ ابن قدامة عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير، ج 3، ص 54، 57

[14] الشرنبلالي ، حسن بن عمار بن علي، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، ص 235؛ الجزیری ، الفقہ علی المذاهب الاربعة، ج 1 ص ۲۲۴

[15] طوسی، المبسوط ، ج۱ ص ۳۴۵؛ البحر الرائق، ج٦ ، ص۳۳۱؛ الفتاوی الهندية، ج۱، ص۲۱٦-۲۱۷ ؛ جناتی، حج از دیدگاہ مذاہب اسلامی، ص۵۳؛ الآبی الازهری، الثمر الدانی، ج۱ ، ص۳۵۹؛ القرافی، الذخيرة، ج۳، ص ۱۷۷-۱۷۹؛ العمرانی الخالدی، النصوص الفقهية المختارة، ص ۲٦۰؛ الجزیری، الفقہ علی المذاهب الاربعة، ج۱، ص ٦۴۴-٦۴۵

[16] شهيد اول، الدروس، ج۱، ص۲۰؛ شهيد ثانی، الروضة البهية، ج۲، ص٦٨؛ ابن نجیم ، البحر الرائق، ج۷، ص۸۵، باب التمتع، ص۵۹ باب القران؛ الحصکفی، الدر المختار، ج۲، ص۵۲۹، باب القران، ص۵۳۵ باب التمتع؛ زیلعی، تبيين الحقائق، ج۲ ص۳۰؛ السرخسی، المبسوط، ج۴، ص۵۲۹ باب القران؛ القیروانی، الثمرالدانی، ج۱، ص۳۸۳؛ قرافی، الذخيرة، ج۳ص۲۵۸؛ الخرشی، شرح مختصرخليل، ج۲، ص۲۹۴

[17] الشيبانی، الحجة على أهل المدينة، ج۲، ص۲۱۰؛ الزَّبِيدِيّ،الجوهرة النيرة، ج۱، ص ۱٦۸؛ السغدی، النتف في الفتاوی، ج۱، ص ۲۱٦؛۔۔۔مشہور حدیث بھی ہے۔من حج فلم يرفث(يتكلم بالفحش) رجع كهيئته يوم ولدته امه، احمد عیسی عاشور، فقہ آسان در مذہب امام شافعی، ص۳۱۴

[17] حلی، تذكرة الفقهاء، ج۷ ص۲۱٦؛ سيد ابو القاسم الخوئی، كتاب الحج، ج۲ ص۳٦۴؛ الحصفکی، الدرالمختار،ج۲، ص۳۸۰-۳۸۵؛ السرخسی، المبسوط، ج۴ ص۱۰؛ کاسانی، بدائع الصنائع، ج۲، ص۱۲۸-۱۲۹ ؛ الجامع للشرائع، ج۱ س۱۹۰؛

الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٢٦-٣٠، العمرانى الخالدى، النصوص الفقهية المختارة، ص ٢٦١-٢٦٥

[18] الكاسانى، بدائع الصنائع، ج٢ ص١٣٠؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج٨، ص١٤٨؛ الآبى الازهرى، الثمر الدانى، ج١، ص٣٦٧؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ج١ ٢٨١-٢٨٢

[19] ابن رشد، بداية المجتهد، ج١ص٢٩٠-٢٩١؛ الخرشى، شرح مختصر خليل، ج٢، ص٣٣٤؛ الحجاوى، الاقناع، ج١ص٢٣٦؛ شربينى، الاقناع، ج١، ص٢٥٧؛ ابن قدامة، الشرح الكبير، ج٣ص٣٧٤؛ ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص٢١٥

[20] جواد مغنية، الفقه على المذاهب الخمسة، ص١٦٦، ١٦٧؛ الجزيرى، الفقه على المذاهب الاربعة، ج١، ص٦٠٣-٦٠٨؛ احمد محمد عساف، الاحكام الفقهية، ج٢، ص ٣٢٧-٣٣١؛ يحيى بن سعيد الحلى، الجامع للشرائع، ج١، ص١٣٤-١٣٨؛ شهيد ثانى، الروضة البهية، ج١، ص٢٩٧؛ البابرتى، العناية شرح الهداية، ج١، ص١٣؛ الزيلعى، تبيين الحقائق، ج١، ص٢٥٢؛ الابى الازهرى، الثمر الدانى، ج١، ص٣٣٠؛ ابن قدامة، الشرح الكبير، ج١، ص٤٦٨؛ الماوردى، الحاوى، ج٣، ص٢٤١؛ الشيرازى، المهذب، ج١، ص١٤٠

فہرست آیات

سورة الفاتحة

نمبر شمار	آیات	سورہ	آیت نمبر	صفحہ نمبر
1	إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ	الفاتحۃ	5	71

سورة البقرة

نمبر شمار	آیات	سورہ	آیت نمبر	صفحہ نمبر
2	وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ	البقرۃ	43	103
3	وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ	البقرۃ	45	74
4	وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا	البقرۃ	175	172
5	لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ	البقرۃ	177	313
6	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ	البقرۃ	178	329
7	وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ	البقرۃ	179	-324 330

8	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ	البقرة	183	327
9	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ	البقرة	183	109
10	فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ	البقرة	185	110
11	وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ	البقرة	190	289
12	وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ	البقرة	190-191	284
13	فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ	البقرة	196	134
14	فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ	البقرة	196	135
15	فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ	البقرة	196	135
16	فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ	البقرة	196	137
17	وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ	البقرة	196	138
18	فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ	البقرة	197	126
19	فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ	البقرة	198	130

20	قلْ ياأهْلَ الكِتَابِ تعَالوْا إلى كلِمَةٍ سَوَاءٍ بيْننا وبيْنكمْ ألا نعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ	البقره	213	22
21	كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ	البقرة	216	327
22	وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	البقرة	217	370
23	وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ	البقرة	228	228-243
24	وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ	البقرة	228	250
25	وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا	البقرة	228	250
26	الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ	البقرة	229	243
27	وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا	البقرة	229	255
28	الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ... فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ	البقرة	229-230	228
29	فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ	البقرة	230	244
30	وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ	البقرة	233	238
31	وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا	البقرة	234	228

33	وَالذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا	البقرة	234	233
34	لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ	البقرة	236	237
35	وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ	البقرة	238	105
36	وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِين	البقرة	251	287
37	لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ	البقرة	256	371
38	وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ	البقرة	267	89
39	وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا	البقرة	269	4
40	وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	البقرة	275	184
41	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ	البقرة	278	184
42	فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ	البقرة	279	184
43	وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ	البقرة	280	314
44	وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ	البقرة	283	196

45	اذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ	آل عمران	44	306
46	إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ	آل عمران	62	316
47	قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ	آل عمران	64	22
48	وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا	آل عمران	97	121
49	وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا	آل عمران	103	400
50	وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ	آل عمران	104	295
51	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ	آل عمران	110	289
52	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ	آل عمران	130	186

سورة النساء

53	فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ	النساء	3	226
54	وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً	النساء	4	232
55	لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا	النساء	7	263
56	يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ	النساء	11	258
57	يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا	النساء	11-12	264
58	وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا	النساء	22	225
59	حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ	النساء	23	224
60	وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ	النساء	23	225
61	وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ	النساء	23	226
62	وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ	النساء	23	225
63	وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ	النساء	34	240

232	24	النساء	فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً	64
354	25	النساء	فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ	65
340	34	النساء	وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ	66
88	43	النساء	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا	67
100	48	النساء	إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا	68
35	59	النساء	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ	69
10	78	النساء	فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا	70
332	93	النساء	وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا	71
290	95	النساء	لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا	72
74	103	النساء	إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا	73
327	103	النساء	إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا	74
-252 259	176	النساء	يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا	75

	وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ			

سورة المائدة

76	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ	المائدة	6	85
77	إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا	المائدة	33	347
78	إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ	المائدة	33	347
79	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	المائدة	38	-346 349
80	وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ	المائدة	45	324
81	وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ	المائدة	45	324
82	لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ	المائدة	89	309

	أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ			
83	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ	المائدہ	95	135

سورة الاعراف

84	لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا	الاعراف	179	10

سورة الانفال

85	لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ	الانفال	8	289
86	وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ	الانفال	39	288
87	وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ	الانفال	-39 40	288
88	وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	الانفال	41	151
89	وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ	الانفال	75	268

سورہ التوبہ

90	فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ	التوبة	5	284
91	إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ	التوبة	60	140
92	إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ	التوبة	60	147
93	وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ	التوبہ	87	10
94	خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ	التوبة	103	140
95	التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ	التوبة	112	405
96	وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ	توبہ	122	3

سورة هود

97	قَالُوا يَاشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ	هود	91	10

سورة يوسف

98	إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ	يوسف	8	266

سورة الاسراء

99	وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا	الاسراء	29	306
100	وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا	الاسراء	32	347
101	وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا	الاسراء	33	334
102	أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا	الاسراء	78	76
103	قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا	الاسراء	100	238

سورة النحل

104	وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	النحل	78	91
105	مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ	النحل	106	371

سورة الكهف

106	فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا	الكهف	64	406
107	وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا	الكهف	110	65

سورة مريم

108	إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا	مريم	26	109

سوره طه

109	فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى	طه	12	254
110	فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ	طه	39	361
111	هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ	طه	40	307

سورة الانبياء

112	بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ	الانبياء	18	361
113	وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ	الانبياء	89	257

سورة الحج

114	فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ	الحج	5	185
115	أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ	الحج	-39 40	287
116	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا	الحج	73	107

سورة المؤمنون

117	الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	المؤمنون	11	257
119	فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ	المؤمنون	47	69

سورة النور

120	وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ	النور	2	344

345	2	النور	الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ	121
346	4	النور	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ	122
360	4	النور	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ	123
362	4	النور	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ	124
346	4	النور	وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ	125
227	9-6	النور	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ	126
227	10-6	النور	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ	127

	عَنهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ			
128	انَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ	النور	23	363
129	وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ	النور	31	348

سورة الفرقان

130	وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا	الفرقان	67	306

سورة الشعراء

131	وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ	الشعراء	22	69

سورة القصص

132	هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ	القصص	12	307
133	رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ	القصص	24	148
134	وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ	القصص	25	409
135	يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ	القصص	26	191
136	إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ	القصص	76	266

سورة العنكبوت

137	إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ	العنكبوت	45	74

سورہ الاحزاب

138	إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا	الاحزاب	33	29
139	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا	الاحزاب	49	246

سورة فاطر

140	يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ	فاطر	15	148

سورة الذاريات

141	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ	الذاريات	56	183

سورة النجم

142	وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى	النجم	3،4	18
143	وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى	النجم	39	129

سورة المجادلة

144	وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ	المجادلة	4-2	410

سورة الحشر

145	وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ	الحشر	2	361
146	وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا	الحشر	7	410

سورة المنافقون

147	وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ	المنافقون	7	10

سورة الطلاق

148	يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ	الطلاق	1	251
149	يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ	الطلاق	1	411
150	فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ	الطلاق	6	191
151	أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ	الطلاق	6	238
152	لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ	الطلاق	7	411

سورة المعارج

153	الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ	المعارج	-24 25	411

سورة المزمل

154	وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ	المزمل	10	287
155	فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ	المزمل	20	102

سورة المدثر

156	كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ	المدثر	38	195

سورة البينة

157	وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ	البينة	5	99

سورة الماعون

158	وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ	الماعون	7	316

سورة الكوثر

159	فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ	الكوثر	2	134

سورة الكافرون

160	قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ	الكافرون	1،2	412
161	قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ	الكافرون	4-1	280

فہرستِ احادیث

نمبر شمار	حدیث	صفحہ نمبر
1.	أبغض الحلال الى الله تعالیٰ الطلاق	248
2.	اتانی جبرایل فقال: یا محمد ان الله لعن الخمر وعاصر ها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولۃ الیہ وبائعها وساقيها ومسقيها	413
3.	اذا بايعت فقل لاخلابۃ وانت كل ما تبتاعہ با لخيار ثلاثاً	178
4.	اذا جلد احدكم فليتق الوجہ والفرج، وعن على عليہ السلام انہ قال للجلاد، اضرب واوجع واتق الراس والفرج	353
5.	اذا كان دون نصاب غرم مثلہ وجلدات نكال	375
6.	اركع حتىٰ تطمئن راكعاً	103
7.	اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر	83
8.	الاسلام ثمانيۃ اسهم، الاسلام سهم، والصلاة سهم، والزكاة سهم، والحج سهم، والصيام سهم، والامر بالمعروف سهم، والنهى عن المنكر سهم، والجهاد فى سبيل الله سهم، وقد خاب من لا سهم لہ	298
9.	الاسلام يعلو ولا يعلى عليہ	262
10.	اعتدى فى بيت ابن ام مكتوم	252
11.	اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقہ	191
12.	افضل الجهاد كلمۃ عدل عند سلطان جائر	303
13.	افضل الكسب عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور	172
14.	اقطعوا فى ربع دينار ولا تقطعوا فيما دون ذلک	358
15.	ألحقوا الفرائض باهلها فما بقى فلاولى رجل ذكر	259
16.	ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فهو لأولىٰ رجل ذكر	270
17.	ألحقوا الفرائض بأهلها، فما تركت الفرائض فلأولىٰ رجل ذكر	413
18.	الامر بالمعروف و النهى عن المنكر واجبان علىٰ من امكنہ ذٰلک ولم يخف علىٰ نفسہ ولا علىٰ اصحابہ	413

.19	الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فريضة من فرائض الله، كتبها علیٰ المؤمنين	414
.20	ان الرجم حق فی كتاب الله على من زنى اذا احصن من الرجال والنساء اذا اقامت البينة، او كان الحمل، او الاعتراف	351
.21	انّ الطلاق لا يكون بغير شهود وان الرجعة بغير شهود رجعة ولكن ليشهد بعد فهو افضل	251
.22	ان القسامة كانت فى الجاهلية فاقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه وقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اناس من الانصار فى قتيل ادعوه على يهود خيبر	414
.23	إن الله رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه	371
.24	ان المومن افضل حقا من الكعبة	331
.25	ان دمائكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا	355
.26	ان شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاة	36
.27	انّ لكلّ شيء دعامة و دعامة هٰذا الدين الفقه	414
.28	ان يهوديا رضّ راس جارية فقيل لها من فعل بک هذا أفلان؟ أفلان؟ حتى سمى اليهودى، فأومأت براسها، فجيىء باليهودى، فاعترف، فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فرضّ راسه بالحجارة	414
.29	إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم	315
.30	انما الاعمال بالنيات	98
.31	انما الاعمال بالنيات	125
.32	انما يامر بالمعروف و ينهىٰ عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال، عالم بما يامر به، و تارک لما ينهىٰ عنه، عادل فيما يامر، عادل فيما ينهىٰ، رفيق فيما يامر، رفيق فيما ينهىٰ عنه	414
.33	انما يؤمر بالمعروف و ينهىٰ عن المنكر مؤمن فيتّعظ، او جاهل فيتعلم، واما صاحب سوط او سيف فلا	414
.34	انى احب ان يتاذى الرجل بحر الشمس فى طلب المعيشة	414

.35	انی لفی القوم عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ قامت امراۃ فقالت: یا رسول اللہ انہا قد وہبت نفسہا لک فرفیہا رأیک فلم یجبہا شیئًا ثم قامت فقالت یا رسول اللہ انہا قد وہبت نفسہا لک فرفیہا رأیک فقام رجل فقال یا رسول اللہ انکحنیہا قال ہل عندک من شئ قال لا قال اذہب فاطلب ولوخاتما من حدید فذہب وطلب ثم جاء فقال ما وجدت شیئًا ولا خاتما من حدید، فقال ہل معک من القرآن ؟ قال معی سورۃ کذا وسورۃ کذا قال اذہب فقد انکحتہا بما معک من القرآن	232
.36	الا نبنی لک بناء بمنی یظلک؟ لا منی مناخ من سبق	415
.37	ایاکم والزنی فان فیہ ست خصال، ثلاث فی الدنیا وثلاث فی الآخرۃ، فاما التی فی الدنیا فذہاب البہاء ودوام الفقر، وقصر العمر، واما فی الآخرۃ، فسخط اللہ تعالیٰ وسوء الحساب والخلود فی النار	339
.38	بایعنا رسول اللہ علی النصح للمسلمین	298
.39	بنی الاسلام علی خمس: شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلاۃ وایتاء الزکاۃ والحج وصوم رمضان	110
.40	البیعان بالخیار مالم یفترقا	177
.41	البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر الا فی القسامۃ	338
.42	تزوج ولو بخاتم من حدید	233
.43	تعلمواالقران وعلموہ الناس وتعلموا الفرائض وعلموہ الناس فانی امرؤ مقبوض وسیقبض ھذا العلم من بعدی حتی یتنازع الرجلان فی فریضۃ فلا یجدان من یفصل بینہما	258
.44	تقطع ید السارق فی ربع دینار فصاعداً	358
.45	جاہدوا (یعنی المشرکین) بأموالکم وانفسکم والسنتکم	285
.46	جعل رسول اللہ الصدقۃ فی کل شیء انبت الارض الّا ماکان الخضر والبقول وکل شیء یفسد من یومہ	415
.47	الجہاد واجب علیکم مع کل بر وفاجر وان ہوعمل الکبائر	285
.48	حلال محمد حلال الی یوم القیامۃ وحرام محمّد حرام الی یوم القیامۃ	17

.49	الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح ، مثلا بمثل سواء بسواء، يدا بيد فاذا اختلف هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد	187
.50	الراضى بفعل قوم كالداخل معهم	303
.51	رحل الى النبى ﷺ منّا سبعون رجلاً --- فقلنا يا رسول الله على ما نبايعک؟ قال تبايعونى على السمع والطاعة فى النشاط والكسل، والنفقة فى العسر واليسر، و على الامر بالمعروف والنهى عن المنكر، وان تقولوا فى الله لا تخافون لومة لائم	297
.52	رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهو عليہ	245
.53	سأل رجل ابا عبد الله عن قول الله عزوجل: --- (الى آخر الآ ية) قال ذٰلک الى الامام يفعل بہ ما يشاء، قلت: فمفوض ذلک اليہ قال لا ولکن نحو الجناية	416
.54	سيكون فى آخر الزمان امراء جورة، فمن خاف سجنهم، وسيفهم وسوطهم فلا يامرهم بالمعروف ولا ينهاهم عن المنكر	295
.55	سئل رسول الله اى الاعمال افضل ؟ قال:الصلاة لمواقيتها	74
.56	الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتتة نکالا من الله	342
.57	الصدقة تطفئ غضب الرب، وتدفع ميتة السوء	314
.58	الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة کفارة لمابينهن مالم تغش الكبائر	416
.59	صوموا لرؤيتہ وافطروا لرؤيتہ	119
.60	عليكم بالجهاد فى سبيل الله مع كل امام عدل فان الجهاد فى سبيل الله باب من ابواب الجنة	285
.61	فاتقوا الله فى النساء فانكم اخذتموهن بامان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله --- ولهن عليكم رزقهن وكسوهن بالمعروف	239
.62	فان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا الى يوم تلقونہ	331
.63	فقال قدمتم خيرمقدم قدمتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر مجاهدة العبد هواه	216
.64	فقيہ واحد اشد على ابليس من الف عابد	5

.65	قال قدم رهط من عكل على النبى صلى الله عليه وسلم كانوا فى الصفة فاجتووا المدينة فقالوا يا رسول الله ابغنا رسلاً(ما اجد لكم الا ان تلحقوا بابل رسول الله صلى الله عليه وسلم) فاتوها فشربوا من البانها وابوالها حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعى واستاقوا الذود فاتى النبى صلى الله عليه وسلم الصريخ ، فبعث الطلب فى آثارهم فما ترحل النهار حتى اتى بهم ، فامر بمسامير فاحميت فكحلهم بها وقطع ايديهم وارجلهم وما حسمهم ثم القوا فى الحرة يستسقون فما سقوا حتىٰ ماتوا قال ابو قلابة: سرقوا وقتلوا وحاربوا الله ورسوله	368
.66	قرة عينى الصلاة	75
.67	قصم ظهرى رجلان، عالم متهتّک وجاهل متنسّک	417
.68	قوام الشريعة الامر المعروف والنهى عن المنكر واقامة الحدود	417
.69	قول الرجل لغيره لا والله، وبلى والله --- وهذا ادنى مراتب الجدال	126
.70	قيل يا رسول الله متىٰ نترک الامر بالمعروف والنهى عن المنكر؟قال: اذا ظهر فيكم ما ظهر فى الامم من قبلكم، قلنا يا رسول الله وما ظهر فى الامم قبلنا؟قال الملک فى صغاركم، والفاحشة فى كباركم، والعلم فى رذالتكم	301
.71	كاد الفقر أن يكون كفرا	305
.72	كاد الفقر ان يكون كفرا	148
.73	كلما علمت معصية فمن انكرها برئ منها ومن رضى بها كان كمن شهدها	417
.74	الكمال كل الكمال التفقه فى الدين والصبر علىٰ النائبة والتقدير فى المعيشة	3
.75	لا تأمر بالمعروف ولا تنه عن المنكر حتّىٰ تكون عالماً وتعلم ما تأمر به	300
.76	لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها، ان شاء امسک وان شاء ردها وصاعاً من تمر	417
.77	لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ إِلّا بِطَهُورٍ	83
.78	لا رهبانيّة فى الاسلام	221
.79	لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب	102

.80	لا ميراث لقاتل	333
.81	لا يتم المعروف الا بثلاثة تعجيله وتقصيره وستره	418
.82	لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدیٰ ثلاث: الثيب الزانی، والنفس بالنفس، والتارک لدينه المفارق للجماعة	351
.83	لا يحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث: كفر بعد ايمان، او زنا بعد احصان، او قتل نفس بغيرنفس	328
.84	لا يحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث: كفر بعد ايمان، او زنا بعد احصان او قتل نفس بغير حق	328
.85	لا يحل دم امرىء مسلم يشهد ان لا اله الا الله وا نی رسول الله الا باحدی ثلاث، الثيب الزانی، والنفس بالنفس، والتارک لدينه المفارق للجماعة	327
.86	لا يحل قتل مسلم الا باحدى ثلاث خصال: زان محصن فيرجم ، ورجل قتل مسلما متعمدا فيقتل، ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل او يصلب او ينفى من الارض	327
.87	لا يضرب فوق عشرة اسواط الا فی حد من حدود الله	374
.88	لعن رسول الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء	185
.89	لكل امرئ ما نوى	125
.90	لكل امرئ ما نوى	418
.91	الله الله فی الصلاة فانها عمود دينكم	76
.92	اللهم اغننی بالافتقار اليک ولا تفقرنی بالاستغناء عنک	148
.93	اللهم انی اعوذ بک من الكفر، والفقر، وعذاب القبر	305
.94	اللهم عَلِّمْه الدِّينَ وفَقِّهْه في التأويل	11
.95	لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ رِجَالٍ، وَدِمَاءَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ	418
.96	ليس لقاتل ميراث	333
.97	ليس للقاتل من الميراث شیء	262
.98	ليس للقاتل من الميراث شيئ	333

.99	ما احل الله شيئا ابغض اليه من الطلاق	248
.100	مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ، وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا يَعْفُو إِلَّا عِزًّا، وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ	419
.101	مر ابنک فليراجعها	250
.102	مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر و بقى عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله و ما الجهاد الاكبر؟ قال جهاد بالنفس	419
.103	المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانہ	360
.104	المسلمون عند شروطهم	419
.105	المسلمون عند شروطهم	419
.106	المسلمون عند شروطهم الا کل شرط خالف كتاب الله عزوجل فلا يجوز	419
.107	من احيا ارضا ميتۃ فهى لہ	204
.108	من اين يجب القطع ؟ فبسط اصابعہ وقال من هاهنا ، (يعنى من مفصل الكف)	360
.109	من بدل دينه فاقتلوه	371
.110	من رأى منكم منكراً فاستطاع ان يغيّره بيده فليغيّره بيده، فان لم يستطع فبلسانہ، فان لم يستطع فبقلبہ و ذٰلک اضعف الايمان	302
.111	من سبق الى ما لم يسبق اليہ مسلم فهو لہ	207
.112	من عال جارتين حتى تبلغا جاء يوم القيامۃ انا وهو وضم اصابعہ	270
.113	من يرد الله بہ خيرا يفقهہ فى الدين و انما انا قاسم والله يعطى	419
.114	الناس ثلاثۃ، فما سواهم فلا خير فيہ، رجل رأى فئۃ تقاتل فى سبيل الله فجاهد بنفسہ ومالہ، ورجل جاهد بلسانہ وامر بالمعروف ونهى عن المنكر، و رجل عرف الحق بقلبہ	292
.115	النكاح من سنّتى، فمن رغب عن سنّتى فليس منّى	419
.116	الوضوء مفتاح الصلاة والتكبيرتحريمها والتسليم تحليلها ولا تجزئ صلاة الا بفاتحة الكتاب	85
.117	يا دنيا غرّى غيرى انى طلقتک ثلاثۃ لارجعۃ فيها	243
.118	يا كميل ما من حركۃ الا وانت محتاج فيها الىٰ معرفۃ	3

.119	يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب	228
.120	يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ قال ليست بالنبوة و لكنه القرآن و العلم و الفقه	420

فہرست مصادر و مآخذ

ابن ابی شیبۃ، أبو بکر، المصنف فی الحدیث والآثار، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۹ھ، ط۱

ابن ادریس حلی، کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، موسسۃ نشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۰ ھ

ابن ادریس حلی، مستطرفات السرائر، موسسۃ نشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۱ھ، ط ۲

ابن براج، قاضی، عبد العزیز طرابلسی، المهذب، دفتر انتشارات اسلامی، قم، 1406 ھ

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحیح البخاری، مکتبۃ الرشد، ریاض، ۱۴۲۳ھ

ابن تیمیّہ، العبودیّۃ،المکتبۃ الاسلامی، بیروت، ۱۳۹۹ھ، ط ۵

ابن جزی، محمد بن احمد الغرناطی، القوانین الفقهیۃ فی تلخیص مذهب المالکیۃ علی مذهب الشافعیۃ والحنفیۃ والحنبلیۃ، تحقیق:عبدالکریم الفضلی، المکتبۃ العصریۃ، بیروت،۲۰۰۲م

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التمیمي، أبو حاتم، صحیح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بیروت، 1408 هـ - 1988م، ط ۱

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی بن محمد، فتح الباری شرح صحیح البخاری، مطبعۃ منیریۃ، مصر، ب ت

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمۃ ابن خلدون، تحقیق: الدکتور علی عبدالواحد وافی، قاهرۃ: دار نهضۃ مصر، ط۳،

ابن خلکان، وفیات الاعیان، طبع مصر،۱۳۱۰ھ

ابن رشد القرطبی، بدایۃ المجتهد و نهایۃ المقتصد، انتشارات الشریف الرضی، قم، ۱۹۶۶م

ابن ضویان، إبراهیم بن محمد بن سالم، منار السبیل في شرح الدلیل، تحقیق: زهیر الشاویش، المکتب الإسلامي، 1409 هـ-1989م، ط ۷

ابن عابدین، محمد أمین بن عمر بن عبد العزیز الحنفي، رد المحتار علی الدر المختار، دار الفکر، بیروت، 1412هـ - 1992م، ط ۲

ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبداللہ، الانتقاء من فضائل الائمۃ الثلاثۃ الفقهاء، قاهرۃ:مکتبۃ القدسی،۱۳۵۰ھ، ط۱

ابن عربی، ابو بکر محمد بن عبداللہ، احکام القرآن، تحقیق، محمد البجاوی، دار الجیل، بیروت، ب ت

ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق، علی شيری، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ھ

ابن قدامة، عبد الرحمٰن بن ابراهيم المقدسی، عمدة الفقه، تحقيق: أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية، 1425هـ - 2004م

ابن قدامة، عبد الرحمٰن بن ابراهيم المقدسی، العدة فی شرح العمدة، تحقيق، صلاح بن محمد عويصة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م

ابن قدامة، عبد الرحمٰن بن ابراهيم المقدسی ، المغنی، دارالكتب العربية، بيروت،١٣٩٤ھ

ابن قدامة، عبد الرحمٰن بن ابراهيم المقدسی ، شرح الكبير، دارالكتب العربية، بيروت، ب ت

ابن قیم الجوزیة، اعلام الموقعین، مکتبة الکلیات الازھریة، مصر، ب ت

ابن قيّم، مدارج السالكين، دار الكتب العربی، بيروت،١٣٩٢ھ

ابن ماجة، محمد بن يزيد ابو عبد الله القزوينی، سنن ابن ماجة، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقی، دار الفكر، بيروت، ب ت

ابن مفلح ، أبو عبد الله، محمد شمس الدين المقدسي، الفروع و تصحيح الفروع، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ھ ، ط ١

ابن مفلح، أبو عبد الله، محمد شمس الدين المقدسي، المبدع فی شرح المقنع، المكتب الاسلامی، بيروت، ١٩٨٠م

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض، 1404هـ، ط ٢

ابن المنذر، محمد بن ابراهيم، الاجماع ، موسسة الكتب الثقافية، بيروت،١٩٩٣م، ط ١

ابن منظور، لسان العرب، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۸م

ابن نجيم المصرى، زين الدين بن ابراہيم، البحر الرائق فی شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الاسلامی، بيروت، ب ت، ط ٢

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ب ت

ابو الحسن المالكی، كفاية الطالب الربانی لرسالة ابی زيد القيروانی، دارالفكر، بيروت، ١٤١٢ ھ

ابو داؤد، سليمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داؤود، دار الكتب العربی، بيروت، ب ت

ابوزہرہ مصری، آثار امام شافعی، مترجم سید رئیس احمد جعفری، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، 1961م

ابوزھرہ، محمد مصری، امام شافعی، مترجم سید انیس احمد جعفری، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ب ت

ابو زھرہ، محمد مصری ، امام ابو حنیفہ عہد و حیات فقہ و آراء، ترجمہ سید رئیس احمد جعفری، غلام علی اینڈ سنز،

لاہور، ۱۹۶۲م

ابوزھرۃ، محمد مصری، الامام الصادق، حیاتہ و عصرہ، فقھہ و آرائہ، دارالفکر العربی، کویت

ابو زھرۃ، محمد مصری، تاریخ المذاھب الاسلامیۃ، قاھرۃ، دارالفکر العربی، ۱۹۹۶م، ط ا

ابو الشجاع و محمد بن قاسم الغزی شافعی، فتح القریب المجیب علی التقریب، مطبعۃ المصطفی البانی، مصر، ۱۳۴۳ھ

ابوعبید قاسم بن سلام، کتاب الاموال، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۰۶ھ، ط ۱

احمد بن ترکی المالکی، خلاصۃ الجواھر الزکیۃ فی فقہ المالکیۃ، دار الکتب الوطنیۃ، ابوظبی، ۲۰۰۳م

احمد عیسی عاشور، فقہ آسان در مذہب امام شافعی، ترجمہ، دکتر محمد ابراہیمی، نشر احسان، تہران، ۱۳۹۰ھ

احمد محمد عساف، الاحکام الفقھیۃ فی مذاھب الاسلامیۃ الاربعۃ، داراحیاءالعلوم، بیروت، ۱۹۸۸م، ط ٦

اخوند خراسانی، محمد کاظم خراسانی، کفایۃ الاصول، نشراسلامی ، قم، ۱۴۱۲ھ، ط ۱

اردبیلی، ابوالحسن علی بن عیسیٰ بن ابی الفتح، کشف الغمۃ فی معرفۃ الائمۃ ، انتشارات رضی شریف، ۱۴۲۱ھ، ط ا

اردو دائرۂ معارف اسلامیۃ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ط ا

الازدی، الربیع بن حبیب بن عمر البصری، مسند الربیع، تحقیق، محمد ادریس و عاشور بن یوسف، دار الحکمۃ مکتبۃ الاستقامۃ، بیروت، ۱۴۱۵ھ

الازدی، محمد بن الحسن ابو بکر، جمھرۃ اللغۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۲۰۰۵م

الازھری، شھاب الدین احمد بن غانم، الفوکہ الدوانی علی رسالۃ ابی زید القیروانی، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۵ھ

الازھری، شیخ محمد الامیر، الاکلیل شرح مختصر خلیل، مکتبۃ القاھرۃ، الازھرمصر، ب ت

الاسعردی، عبید بن محمد، فضائل الکتاب الجامع لابی عینی الترمذی، تحقیق، صبحی السامرائی، مکتبۃ النھضۃ العربیۃ، بیروت، ۱۴۰۹ھ، ط ۱

الاصفهانی، محمد حسین آیة الله، الاجارة، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۹ھ، ط۲

امام خمینی، روح اللہ الموسوی، توضیح المسائل، چاپ ونشر عروج، قم، ۱۳۸۵ھ ش، ط۱

امام خمینی، سید روح الله موسوی، تحریر الوسیلة، مؤسسة تنظیم نشر آثار الامام الخمینی، قم، ۱۴۲۱ھ، ط۱

امام مالک ابن انس الاصبحی، المدونة الکبری، دارالکتب العلمیة، بیروت، ب ت

امام مالک بن انس الاصبحی، الموطا، تحقیق، محمد فؤاد عبد الباقی، دار احیاء التراث العربی، مصر، ۱۳۷۰ھ

امام مسلم بن حجاج نیشاپوری، صحیح مسلم، تحقیق، محمد فواد عبدالباقی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ب ت

امیر علی خان، تذکرہ ائمہ اربعہ، مشتاق بک کارنر، لاہور، ب ت

امینی، محمد تقی، فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۷۹م

الانصاری، زکریا بن محمد بن احمد بن زکریا، ابو یحی، فتح الوهاب شرح منهج الطلاب، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۸ھ، ط ۱

الآبی، شیخ خلیل عبد السمیع الازهری مالکی، جواهر الاکلیل فی شرح المختصر، دارالمعرفة، بیروت، ب ت

الآبی، صالح عبدالسمیع الازهری، الثمرالدانی فی تقریب المعانی شرح رسالة ابی زید الفیزوانی، المکتبة الثقافیة، بیروت، ب ت

الآبی، فاضل، حسن بن ابی طالب یوسفی، کشف الرموز في شرح مختصر النافع، دفتر انتشارات اسلامی، قم، 1417ھ، ط۳

الآصفی، محمد مهدی آیة الله، الجهاد، تحقیق، ابو میثم الشبیب، مرکز انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۲۱ھ، ط۱

آلوسی، مختصر التحفة الاثنیِ العشریة، تحقیق، محب الدین الخطیب، المطبعة السلفیة، القاهرة، 1373ھ

الآمدی، عبد الواحد التمیمی، غرر الحکم، مؤسسة الاعلمی، بیروت، ۱۴۰۷ھ، ط۱

البجیرمی، سلیمان بن محمد، تحفة الجیب علی شرح الخطیب، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۷ھ، ط ۱

البجیرمی، سلیمان بن محمد، حاشیة البجیرمي علی شرح المنهج، مطبعة الحلبي، 1369ھ- 1950م

البخاری، امام محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، تحقیق مصطفی دیب البغا، دار ابن کثیر، بیروت، ۱۹۸۷م

البروجردی، محمد بن عبد الله، مغنی المغنی الفقہ علی المذاهب الخمسۃ، ۱۳۹۸ھ، نشر و مقام نشر ندارد

البزار، ابو بکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق ، مسند البزار والبحر الزخار، تحقیق، دکتر محفوظ الرحمان زین الله، موسسۃ علوم قرآن، مکتبۃ العلوم والحکم، بیروت، ۱۴۰۹ھ

البعلی، بدرالدین الحنبلی، کتاب التسهیل فی الفقہ، تحقیق: الدکتورعبدالله بن محمد الطیار و الدکتورعبدالعزیز بن محمد الحجیلان، دارالعاصمۃ، ریاض، ۱۹۹۸م، ط۲

البعلی، شمس الدین محمد بن ابی الفتح بن ابی الفضل الحنبلی، المطلع علی ابواب المقنع ،المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۴۰۰ھ

البغا، مصطفی دیب الدکتور، التهذیب فی ادلۃ متن الغایۃ والتقریب، دار الامام البخاری، دمشق، ۱۹۷۸م

البلدحي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، الاخیارلتعلیل المختار، مطبعۃ الحلبی، قاهرة، ۱۳۵۶ھ

بنی ہاشمی خمینی، توضیح المسائل مراجع، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۸۱ھ

البوصیری، احمد بن ابی بکر بن اسماعیل، اتحاف الخیرة المهرة بزوائد المسانید العشرة، دار الوطن، ریاض، ۱۹۹۰م، ط۱

البیهقی، عمر ابن عبد الرحمٰن، شعب الایمان، تحقیق، الدکتور عبد العلی، عبد الحمید حامد، مکتبۃ الرشد، ریاض، ۱۴۲۳ھ

البیهقی، عمر ابن عبد الرحمٰن، مختصر شعب الایمان، دار ابن کثیر، دمشق، ۱۴۰۵ھ، ط۲

البیهقی، عمر ابن عبد الرحمٰن، سنن البیهقی الکبریٰ، تحقیق، محمد عبد القادر عطا، مکتبۃ دار الباز، مکۃ المکرمۃ، ۱۹۹۴م

البهوتی، منصور بن یونس بن ادریس، کشاف القناع عن متن الاقناع، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۲ھ

البهوتی، منصور بن یونس بن ادریس، شرح منتهی الإرادات، عالم الکتب، 1414هـ - 1993م، ط ۱

پائندہ، ابو القاسم، نہج الفصاحۃ (مجموعہ کلمات قصار حضرت رسول ص)، دنیا دانش، قم، ب ت

الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395 هـ - 1975 م، ط ۲

التسخيرى، محمد على ، خمسون درسا فى الاقتصاد الاسلامى، المشرق للثقافة و النشر، طهران، ٢٠٠٣م

تميمي داری، تقی الدين ابن عبد القادر الغزى المصرى، الطبقات السنية فى تراجم الحنفية، ج١، تحقيق: عبد القادر الحلو، رياض: دار رفاعی، ١٤٠٣ھ

تنوخى، عبد السلام ابن سعيد مالكى، المدونة الكبرى، انتشارات مطبعة السعادة، ١٣٢٣ھ

التويجرى، محمد بن ابراہيم بن عبد الله، مختصر الفقه الاسلامى فى ضوء القرآن والسنة، دار اصداء، رياض، ٢٠١١م، ط١٣

الثعلبي البغدادي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر، التلقين في الفقة المالكي، تحقيق: ابي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، 1425هـ-2004م، ط ١

الجرجانى، سيد ابو الفتوح الحسينى، آيات الاحكام، انتشارات نويد، تهران،١٤٠٤ھ

الجرجانى، على بن محمد بن على، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ھ

جعفر سبحانی، علامہ، تاريخ الفقہ الاسلامی وادوارہ، دار الاضواء، بيروت، ١٩٩٩م

جناتی، محمد ابراہیم، آیۃ اللہ، حج از دیدگاہ مذاہب اسلامی، مترجم، حسین علی محمدی نژاد، نشر مشعر، ب ت

الجندى، عبد الحليم ،الامام الشافعى ناصر السنّة و واضع الاصول، دار المعارف، مصر

جوہرى، اسماعيل بن حماد، صحاح اللغة، دار العلم الملايين، بيروت، ١٤٠٤ھ، ط٣

الحاكم، محمد بن عبد الله نيشاپورى، المستدرک على الصحيحين، تحقيق، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م، ط ١

الحجاوى، شرف الدين موسى ابن احمد ابو النجا، الاقناع فى فقه الامام احمد بن حنبل، تحقيق عبد اللطيف محمد موسى السبكى، دار المعرفة، بيروت

الحر العاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشرعية، مكتبة الاسلامية، تہران، ١٤٠٣ھ، ط ٦

الحر العاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة لآل البيت (عليهم السلام)لاحياء التراث، قم، ١٤١٤ھ، ط ٢

حسن الصدر، سيد آية الله، تاسيس الشيعه للعلوم الاسلامية، شركة النشر والطباعة المحدود، بيروت، ب ت

حسن مصطفوى، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، بنگاه ترجمه و نشر كتاب، تہران، ١٣٦٠ ھ ش

حسن مصطفوی، مصباح الشریعة، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ب ت
الحصكفی، الدرالمختار، دارالفكر، بیروت، ١٣٨٦هـ ـ ط ٢
الحصنی، تقی الدین ابی بكر محمد الحسینی الدمشقی، كفایة الاخیار فی حل غایة الاختصارفی الفقه الشافعی، دارالبشائر، دمشق، ٢٠٠١م، ط ٩
الحصینی، الدمشقی الشافعی تقی الدین ابی بكربن محمد، كفایة الاخیارفی حل غایِ الاختصار، تحقیق علی عبدالحمید بلطجی و محمد وهبی سلیمان، دارالخیر، دمشق، ١٩٩٣م
حطاب، محمد بن عبدالرحمان المغربی، كتاب مذاهب الجلیل لشرح مختصرالخلیل، دارالفكر، ب ت
حقی، اسماعیل بروسوی، تفسیر روح البیان، دار الفكر، بیروت، ب ت
الحكیم، السید محسن، مستمسک العروةالوثقی، منشورات مكتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی، قم، ١٤٠٣ هـ ـ ط ٤
الحلبی، ابو الحسن علی ابن الحسن، اشارة السبق الی معرفة الحق، موسسة نشر الاسلامی، قم، ١٤١٤ ه، ط ١
الحلی، یحی ابن سعید الهذلی، الجامع للشرائع، موسسة سید الشهدا، قم، ١٤٠٥ه
حمید لحمر، الامام مالک مفسرا، دارالفکر، بیروت، ١٩٩٥م
الحمیدی، محمد بن فتوح، الجمع بین الصحیحین البخاری و مسلم، تحقیق، د علی حسین البواب، دار النشر، بیروت، ١٤٢٣ه
الحميرى، نشوان بن سعيد اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق، د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ه
خطیب بغدادی، ابو بكر احمد بن علی، تاریخ بغداد، مكتبة السلفیة، مدینة منورة
خلیل بن اسحاق المالکی، مختصر خلیل، مکتبة الایمان دار احیاء الکتب العربیة، بیروت، ب ت
خلیل بن اسحاق المالكی، مختصرخلیل، مكتبة الایمان، داراحیاءالكتب العربیة، بیروت، ب ت
الخوئی، سید ابو القاسم ، كتاب الحج، تدوین سید رضا الخلخالی، منشورات مدرسة دار العلم، قم، ١٣٦٤ه
دار قطنی، ابو الحسن علی بن عمر، احادیث الموطا، المکتبة نشر الثقافة الاسلامیة، ١٩٤٦م
الدردیر، احمد بن محمد، الشرح الصغیر علی اقرب المسالک الی مذهب الامام مالک، وزارة العدل والشئون الاسلامیة والاوقاف، دولة الامارات العربیة المتحدة، ١٩٨٩م

الدردير، احمد بن محمد بن احمد، اقرب المسالك لمذهب الامام المالك، مكتبة ايوب، نائجيريا، ۲۰۰۰م

الدردير، احمد بن محمد بن احمد ، الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، دارالفكر، بيروت، ب ت

الدمياطى، ابى بكر ابن السيد محمد شطا، حاشية اعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين لشرح فترة العين بمهمات الدين، دارالفكر، بيروت، ب ت

الديلمى، الشيخ ابى يعلى حمزه بن عبد العزيز، المراالعلوية، تحقيق سيد محسن الحسينى الامينى، المعاونية الثقافية للمجمع العالمى لاهل البيت، قم، ۱۴۱۴ھ

الذهبى، محمد بن احمدبن عثمان، سير اعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م، ط۴

الذهبى، محمد بن احمدبن عثمان، تاريخ الاسلام و وفيات المشاهير والاعلام، دارالكتب العربى، بيروت، 2003م

الذهبی، ابوعبداللہ شمس الدین، تذکرۃ الحفاظ، دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدر آباد دکن، ۱۹۹۵م

راغب اصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دار المعروف، بيروت، ۱۴۲۳ھ

الرحيبانى، مصطفى السيوطى، مطالب اولى النهى فى شرح غاية المنتهى، دار النشرالمكتب الاسلامى، دمشق، ۱۹۶۱م

الرملى، ابن شهاب مصرى، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، مكتبة مصطفى البانى الحبلى، ۱۳۵۷ھ

الرملى، الانصارى محمد بن احمد، غاية البيان شرح زيد بن ارسلان، دارالمعرفة، بيروت، ب ت

الزبيدى، ابو بكر على بن محمد، الجوهرة النيرة، المطبعة الخيرة، ۱۳۲۲ھ، ط۱

الزركشى، شمس الدين محمد بن عبدالله، شرح الزركشى على مختصر الخرقى، دارالكتب العلمية، بيروت، ۲۰۰۲م، ط ۱

الزمخشرى، عمرو بن عمر، اساس البلاغة، تحقيق: عبدالرحيم محمود، دفتر تبليغات اسلامى، قم، ب ت

زوارہ ای، علی بن حسین، کشف الغمۃ، ترجمہ وشرح زوارہ ای، انتشارات اسلامیہ، ۱۳۸۲ھ، ط۳

الزيلعى، فخرالدين عثمان بن على، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دارالكتب الاسلامى، قاهرة، ۱۳۱۳ھ

الزيلعى، عثمان بن على، تبيين الحقائق فى شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، ط ۲

سالم، محمد عدنان و محمد وھبی سلیمان، معجم کلمات القرآن الکریم، دار الفکر، دمشق، ١٩٩٧م

سبط ابن جوزی، تذکرۃ الخواص، مجمع العالمی الاھل البیت، ١٤٢٦ھ، ط١

السبکی، تاج الدین ابی نصر بن علی عبد الکافی، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، دار الاحیاء الکتب العربی، قاھرۃ، 1413ھ، ط٢

السرخسی، شمس الدین، المبسوط، دار المعرفۃ، بیروت، ب ت

سعد یوسف ابو عزیز، الفقہ المیسر وادلتہ من القرآن والسنۃ، المکتبۃ التوقیفیۃ، قاھرۃ، مصر، ب ت

سعدی ابوحبیب، قاموس الفقیہ لغۃ واصطلاحا، دار الفکر، دمشق، ٢٠٠٣م، ط ٢

السُّغْدي، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد، النتف في الفتاوى، دار العرفان، بیروت، ١٤٠٤ھ، ط٢

السمرقندی، محمد بن یوسف، الفقہ النافع، مجمع البحوث الاسلامیۃ، اسلام آباد، ١٩٩٦م، ط١

سید محمد جواد حسینی عاملی، مفتاح الکرامۃ فی شرح قواعد الاحکام، موسسۃ آل البیت، بیروت، ب ت

السیوطی، عبد الرحمن جلال الدین، الجامع الصغیر، دار الفکر، بیروت، ب ت، ط١

السیوطی، عبد الرحمن جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، کتابخانہ آیۃ اللہ مرعشی نجفی، قم، ١٤٠٤ھ

الشاطبی، ابو اسحاق ابراھیم بن موسیٰ، الاعتصام، مطبع المنار مصر، ١٩١٣م

الشافعی، محمد ابن ادریس، الام، بیت افکار الدولیۃ، الاردن، ب ت

الشافعی، محمد بن ادریس، الام، بیت افکار الدولیۃ، ریاض

الشافعی، محمد بن ادریس، دیوان الامام الشافعی، ترجمہ ابن الحسن عباسی، مکتبۃ بیت العلم، کراچی، 2005م

شانہ چی، کاظم مدیر، تاریخ فقہ مذاھب اسلامی، مؤسسۃ بوستان کتاب، قم، ١٣٨٩ھ ش، ط١

شاھرودی، سید محمد ھاشمی و زملائہ، موسوعۃ الفقہ الاسلامی طبقاً لمذھب اھل البیت علیھم السلام، قم، ١٤٢٣ھ، ط١

الشربینی، محمد الخطیب، الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع، دار الفکر، بیروت، ١٤١٥ھ

الشربینی، محمد الخطیب، مغنی المحتاج الی معرفۃ معانی الفاظ المنهاج، دار الفکر، بیروت، ب ت

الشروانی، عبدالحمید، حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج بشرح المنهاج، دار الفکر، بیروت، ب ت

الشرنبلالي، حسن بن عمار بن علي، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، المكتبة العصرية، ط ١، 1425 هـ - 2005 م

الشرنبلالي، حسن بن عمار بن علي، نور الإيضاح ونجاة الأرواح في الفقه الحنفي، تحقيق: محمد أنيس مهرات، المكتبة العصرية، 1246 هـ- 2005 م

الشريف المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، دارالقرآن الكريم، قم، ١٤٠٥ ھ

شعرانی، عبدالوھاب، المیزان الکبری، مکتبۃ الثقافیۃ الدینیۃ، ۱۴۲۵ھ، ط۱

شلعۃ، مصطفی، الائمۃ الاربعۃ، قاھرۃ، دارالکتب المصری، ۱۹۹۸م

شهید اول، شمس الدین محمد بن مکی عاملی، الدرس الشرعیۃ فی فقہ الامامیۃ، موسسۃ نشرالاسلامی، قم، ۱۴۱۴ ھ ، ط ۱

شهید ثانی، زین الدین عاملی، اللمعۃ الدمشقیۃ، چاپخانہ علمیہ، قم، ب ت، ط ۲

شهید ثانی، زین الدین علی عاملی، مسالک الافهام فی شرح شرائع الاسلام، بہ حفظ کلب علی شرندی، ۱۳۱۳ھ

الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد، الحجة على أهل المدينة، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب، بيروت، 1403ه، ط ٢

شیخ طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، دار الکتب الاسلامیۃ، تہران، ۱۳۹۰ھ

شيخ طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، تهران، 1407 ھ، ط۳

شیخ طوسی، ابو جعفر محمد ابن حسن، الخلاف، مؤسسۃ النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۷ھ

شیخ طوسی، ابو جعفر محمد ابن حسن، الرسائل العشر، موسسۃ نشر الاسلامی، قم، ب ت

شیخ طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی فقہ الامامیۃ، مؤسسۃ النشرالاسلامی، قم، ۱۴۲۲ھ، ط ۱

شیخ طوسی، ابو جعفر محمد ابن حسن، النهایۃ فی مجرد الفقہ والفتاوی، انتشارات قدس، قم، ب ت

شیخ نظام الدین و جماعۃ، الفتاوی الهندیۃ، دار الفکر، بیروت، 1310ھ، ط۳

شیرازی، ابراهیم بن علی ابو اسحاق، المهذب فی فقہ الامام الشافعی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ب ت

صادر بصمه جی، معجم مصطلحات الفاظ الفقه الاسلامی، صفحات للدراسات والنشر، دمشق،۲۰۰۹م، ط۱

الصبهانی، ابو نعیم احمد بن عبد الله، حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۵ھ، ط۴

الصدوق، محمد بن علی بن الحسین بن بابویہ قمی، الخصال، مؤسسۃ النشر الاسلامی، قم، ب ت

الصدوق، محمد بن علی بن الحسین بن بابویہ قمی، من لا یحضرہ الفقیہ، تحقیق، سید الحسن الموسوی الخراسانی، دار الکتب الاسلامیۃ، تہران، ۱۴۱۰ھ

صدیقی، ساجد الرحمن ڈاکٹر، فقہ اسلامی کا تاسیسی پس منظر، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد ۱۹۹۲م

صدیقی، میاں محمد، ڈاکٹر، اصول فقہ فقہ شافعی و فقہ حنبلی، شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی السلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، 2005م

صدیقی، محمد میاں، ڈاکٹر، اصول فقہ حنفی و فقہ مالکی، شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد، جنوری، ۲۰۱۱م، ط3

الصرصري، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي أبو الربيع، نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، 1407 هـ / 1987 م، ط 1

الصواف، محمد یوسف عدنان ، بین السنۃ والشیعۃ، دار تقوی، دمشق ،2006م

صیمری، حسین بن علی، اخبار ابی حنیفۃ واصحابہ، عالم الکتاب، ،بیروت، ۱۴۰۵ھ، ط۲

الطبرابی، ابو القاسم، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، مکتبۃ العلوم والحکم، موصل، ۱۴۰۴ھ، ط۲

الطبرسي، ابو منصور احمد بن علي، الإحتجاج، نشر المرتضى، مشهد، 1403ھ

الطبرسی، امین الاسلام ابی علی الفضل ابن الحسن، تفسیر مجمع البیان، المجمع العالمی لاهل البیت، بیروت، ب ت

الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل الحنفي، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ - 1997م، ط ۱

الطریحی، مجمع البحرین، فخر الدین، کتابفروشی مرتضوی، تهران،1375ھ ش

الطوسی، جواد الفخار، الدفاع عن البلدان الاسلامیۃ، المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیۃ، طهران، ۲۰۰۹م، ط۱

العاملی، سید محمد جواد حسینی، مفتاح الکرامۃ فی شرح قواعد الاحکام، موسسۃ آل البیت، قم، ب ت

عبد الرحمن الجزيرى والسيد محمد الغروى والشيخ ياسر مازح، كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ومذهب اهل البيت، دار الثقلين، بيروت، ١٩٩٨م، ط ١

العبدرى، محمد بن يوسف بن ابى القاسم، التاج والاكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ١٤١٦ھ، ط١

العلامة الحلى، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، تذكرة الفقها، موسسة آل البيت، (عليهم السلام) لاحياء التراث، قم، ١٤١٤ ھ

العلامة الحلى، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، قواعد الاحكام فى معرفة الحلال والحرام، موسسة نشر الاسلامى، قم، ١٤١٣ھ ، ط ١

العلامة الحلى، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، ارشاد الاذهان الى احكام الايمان، موسسة نشر الاسلامى، قم، ١٤١٠ ھ، ط ١

العلامة الحلى، نجم الدين جعفر بن الحسن الحلى، شرائع الاسلام، موسسۂ مطبوعاتى اسماعليان، قم، ١٤٠٨ھ ، ط ٢

العلامة الحلى، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، منتهى المطلب، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، 1412ھ ، ط١

علامہ محمد اقبال، نظم جواب شکوہ، بانگ درا، الفیصل پبلشرز، لاہور، ب ت

علم الهدى، سيد مرتضى، الانتصار، موسسة نشر الاسلامى، قم، ١٤١٥ ھ

على حيدر، خواجہ امين افندى، درر الحكام شرح مجلة الاحكام، تحقيق: المحامى فهمى الحسينى، دار الكتب العلمية، بيروت

عليش، محمد بن أحمد بن محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م

العمرانى الخالدى، عبدالسلام، النصوص الفقهية المختارة طبقا للمذاهب الاربعة المعتبرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٦م، ط ١

العمرانى اليمنى، يحيى بن ابى الخير، البيان فى مذهب الامام الشافعى، تحقيق، قاسم محمد النووى، دار المنهاج، جدة، ١٤٢١ھ

العينى، بدرالدين الحنفى، البناية شرح الهداية، تحقيق: ايمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ط ١

الغزالى، ابو حامد محمد بن محمد ، الوجيز فى فقه الامام الشافعى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م، ط ١

الغزالى، ابو حامد محمد بن محمد، الوسيط فى المذهب، تحقيق: محمد محمد تامر احمد محمود ابراهيم، دار السلام، قاهرة، ١٤١٧ھ

غلامی، شیخ حسین غیب، البخاری وصحیحہ، مرکز الابحاث العقائدیة، قم، ١٤٢٠ھ، ط١

فخرالمحققین، محمد بن حسن بن یوسف، ایضاح الفوائد، انتشاراتِ علمیہ، قم، ۱۳۸۷ھ

الفراھیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، انتشارات هجرت، قم، ۱۴۱۰ھ

فرج الله میر عرب، الجهاد فی المأثور عن اهل السنة والامامیة، المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیة، طهران، ۲۰۰۵م، ط۱

فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، قاموس اللغة، نسخہ خطی، فیضیة لائبریری، قم،

فیض کاشانی، محمد محسن، مفاتیح الشرائع، مجمع الزخائر الاسلامیة، قم، ۱۴۰۱ھ

فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی، کتاب خانۂ امیر المؤمنین علیہ السلام، اصفهان، ۱۴۰۶ھ

فیض، علی رضا، دکتر، مبادی فقه واصول، دانشگاہ تہران، ۱۳۶۷ھ، ط۱

القرافی، شهاب الدین احمد ابن ادریس، الذخیرة، دارالغرب، بیروت، ۱۹۹۴م

قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، دار الکتب السلامیة، تہران، ۱۳۷۱ھ ش

القرضاوی، یوسف عبد الله، فقہ الزکاة، موسسة الرسالة، بیروت، ب ت

قرمانی، احمد بن یوسف، اخبار الدول و آثار الاول، عالم الکتاب، بیروت، ۱۴۱۲ھ، ط 1

القروی، محمد العربی، الخلاصة الفقهیة علی مذهب السادة المالکیة، دار الکتب العلمیة، بیروت، ب ت

القطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تحقیق: هشام سمیر البخاری، دار عالم الکتب، الریاض، ۲۰۰۳ م

القلیوبی، شهاب الدین احمد بن احمد، حاشیة قلیوبی علی شرح جلال الدین المحلی علی منهاج الطالبین، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۸م

الكحلاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، سبل السلام، دار الحديث، ب ت

الکاسانی، ابن مسعود، بدائع الصنائع، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۳۹۴ھ

الکرکی، علی ابن حسین محقق ثانی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، موسسة آل البیت، قم، ۱۴۰۲ھ

الکلبی، محمد بن احمد بن جزی الغرناطی المالکی، القوانین الفقهیة فی تلخیص مذهب المالکیة ، وزارة الاوقاف، کویت، ب ت

الکلوذانی، محفوظ بن احمد، الهدایة علی مذهب الامام ابی عبدالله احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی، غراس للنشر والتوزیع، الکویت، ۲۰۰۴م، ط ۱

الکلیبولی شیخی زاده، مجمع الانهر فی شرح منتهی الابحر، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۹۹۸م، ط ۱

الکلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالاسلامیة، بیروت، ب ت

الماوردی، ابوالحسن علی ابن محمد، الحاوی فی فقہ الشافعی، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۴م

الماوردی، ابی الحسن علی ابن محمد البصری، الاحکام السلطانیۃ، مطبعۃ المصطفی البابی، بیروت، ۱۳۸۰ھ، ط ۱

المتقی الهندی، علاء الدین علی بن حسام الدین، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، تحقیق: بکری حیانی و صفوۃ السقا، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۹۸۱م، ط۵

محقق الحلی، نجم الدین جعفر بن حسن، الرسائل التسع، مکتبۃ آیۃاللہ العظمی المرعشی، قم، ۱۳۷۱ھ ، ط ۱

محقق الحلی، نجم الدین جعفر ابن حسن، الرسائل التسع، مکتبۃ آیۃ اللہ العظمی المرعشی النجفی، قم، ۱۴۱۳ ھ

محقق الحلی، المختصر النافع فی فقہ الامامیۃ، الدراسات الاسلامیۃ فی مؤسسۃ البعثیۃ، تہران ۱۴۱۰ھ ، ط ۳

محمد بن حسن الشیبانی، کتاب الآثار، دارالکتب العلمیۃ، بیروت،۱۹۹۳م، ط ۲

محمد تاجا، المذاهب الفقهیۃ الاسلامیۃ و التعصب المذهبی، نیل وفرات للطباعۃ والنشر، دمشق، ۲۰۱۰م، ط ۱

محمد تقی الحکیم، القوعد العامۃ فی الفقہ المقارن، المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیۃ، تہران،۱۴۲۹ھ ق، ط ۱

محمد جواد مغنیۃ، علم اصول الفقہ فی ثوبہ الجدید، دارالکتب الاسلامی، قم،۱۴۱۱ھ

محمد جواد مغنیۃ، الفقہ علی المذاهب الخمسۃ، مکتبۃ الصادق، تہران، ۱۳٦۷ھ، ط۲

محمد حسین مظفر، امام جعفر صادق مترجم سید ابرھیم سید علوی، انتشارات رسالت قلم، تہران،1372

محمد حسین مظفر، صفحاتی اززندگانی امام جعفر صادق، مترجم سید ابراہیم سید علوی، انتشارات رسالۃ وقلم، تہران، ۲

۱۳۷ھ، ط2

محمد رضا ضمیری، جستاری در اندیشہ فقہی مذاہب، گلستان معرفت، قم،۱۳۸۴ھ، ط۲

محمد رضا ضمیری، کتاب شناسی تفصیلی مذاہب اسلامی، موسسۂ آموزشی مذاہب اسلامی، قم،۱۳۸۲، ط۱

محمد رضا مظفر، اصول الفقہ، انتشارات دارالنعمان، النجف الاشرف، ۱۳۸٦ھ، ط ۲

محمد ابوزھرہ، امام احمد حنبل، مترجم نائب حسین نقوی امروہوی، شیخ غلام علی سنز پبلیشر، لاہور، ب ت

محمد عقلۃ، الدکتور، نظام الاسلام العبادۃ والعقوبۃ، مکتبۃ الرسالۃ الحدیثۃ ،عمان، الاردن،۱۹۸٦م

مدرسین حوزہ علمیۂ قم، تاریخ اسلام (مطالعاتی و تدریسی) مصباح القرآن ٹرسٹ، لاہور

مدکور، محمد اسلام، مناہج الاجتھاد، دار النھضۃ، مصر، ۱۹۶۰م

المرداوی، علی ابن سلیمان ، الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف مذهب الامام احمد بن حنبل، تحقیق محمد حامد الفقی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ب ت

المرغینانی، علی ابن ابی بکررشدانی، الهدایۃ شرح بدایۃ المبتدی، مطبعۃ المصطفی البانی، بیروت، ۱۳۵۵ ھ ، ط ۳

مروارید، علی اصغر، المصادر الفقهیۃ، دار التراث، بیروت ، ۲۰۰۱م، ط ۱

المسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی، مروج الذھب ومعادن الجواھر، مکتبۃ العصریۃ، بیروت، ب ت

مشکینی آیۃالله، مصطلحات الفقہ، انتشارات الهادی، قم، ۱۳۸۳ھ ش، ط ۳

مصطفی الخن و زملائہ، الفقہ المنهجی علی مذهب الامام الشافعی، دار القلم، دمشق،۱۴۱۳ھ

المعتزلی، عبد الحمید بن ابی الحدید، شرح نهج البلاغۃ، کتاب خانہء آیۃ الله مرعشی، قم، ۱۴۰۳ھ

المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد، الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، دار خضر، بيروت،1420ھ

مکارم شیرازی، آیۃ اللہ، دائرۃ المعارف فقہ مقارن، مدرسۃ امام علی ابن ابی طالب، قم، ۱۳۸۴ھ ش

مکی، موفق بن احمد، مناقب ابی حنیفۃ، ج۱، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۱ھ-۱۹۸۱م

الملطاوی، حسن کامل، فقہ العبادات علیٰ مذھب الامام مالک، مکتبۃ النھضۃ المصریۃ، ۱۹۸۷م

المليباری، ابو بکر البکری، زین الدین، حاشیۃ اعانۃ الطالبین، موقع یعسوب، ب ت

المليباری، زین الدین بن عبدالعزیز ، فتح المعین شرح قرۃ العین، دار الفکر، بیروت، ب ت

موسی خسروی، زندگانی امام جعفر صادق، مکتب اسلامیہ، تہران، ط ۲

مهدی رستم نجاد، الحج فی الاحادیث المشترکۃ بین السنۃ والشیعۃ، المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیۃ، طهران، ۲۰۰۹م، ط۱

مھدی المخزومی، الدکتور، ابراھیم السامرائی، الدکتور، ترتیب کتاب العین للخلیل ابن احمد الفراھیدی، انتشارات اسوہ، قم، ۱۴۱۴ھ

نجفی، محمد حسین، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، موسسۃ دار احیاء التراث العربی، بیروت، ط ۷

ندوی، سید سلیمان، امام مالک، صوفی اسلامیہ پریس، لاہور، ب ت

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى للنسائي، مؤسسة الرسالة – بيروت، 1421 هـ - 2001 م، ط 1

النسفی، عبداللہ بن احمد بن محمود، کنزالدقائق، محشی، محمد احسن صدیقی، المکتبۃ العربیۃ، کراچی، ب ت

النووی الحجاوی، محمد بن عمر، نهاية الزين فی ارشاد المبتدِئين، دارالفكر، بيروت، ب ت

النووی، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع، دارالفكر، بيروت، ۱۹۹۷م

النووی، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتيين، المكتب الاسلامی، بيروت، ۱۴۰۵ھ، ط ۲

نيا، احمد شفيعی، فقه المقاومة دراسة مقارنة، المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامية، طهران، ۲۰۱۱م، ط۱

ہاشم معروف الحسنی، سید، تاریخ فقہ جعفری، جامعۃ تعلیمات اسلامی، کراچی، ۲۰۰۶م

هاشمی خوئی و ميرزا حبيب الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، تحقيق، ميانجی و ابراہيم، مترجم، حسن ذاده آملی و ديگر، مكتبة الاسلامية، تهران

الهروي، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله البغدادي ، الاموال، دارالكتب العلمية، بيروت، ۱۴۰۶ھ، ط ۱

الهيثمی، علی بن ابی بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۰۸م

وهبة الزحيلی، التفسير الوسيط، دارالفكر، دمشق، ۱۴۲۲ھ

وهبة الزحيلی، الفقه الاسلامی وادلته، دارالفكر، دمشق،۱۴۰۳ھ

یافعی، ابو محمد عبداللہ بن اسعد، مرآۃ الجنان وعبرۃ الیقظان، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۱۷ھ، ط۱

يزدی، سيد محمد كاظم طباطبائی، العروةالوثقی، الدارالاسلامية، بيروت، ۱۴۱۰ھ

Dr Anwarullah, Islamic law of evidence, Shariah academy, IIUI, Islamabad

H:/ fgh/balagh- Persian- fegh- mazaheb- fighi/www. Balag .net